اندیشه جامی

پژوهشی درافکار وجهان بینی
مولانا نورالدین عبدالرحمن جامی هروی علیه الرحمه

نویسنده :
پوهاند عبدالحی حبیبی

کابل

معرفی کتاب

نام: اندیشه جامی
نگارش : علامه عبدالحی حبیبی
خدمات کمپیوتر: رحمت نبی
صفحه آرايي: محمد نبی تدبیر
اهتمام : م،ن، تدبیر
تیراژ: ۱۰۰۰جلد
ناشر: مرکز تحقیقات علامه حبیبی
سال طبع: ۱۳۸۴هـ ش برابر با ۲۰۰۵م

اندیشهٔ جامی

نگـارش
علامه عبدالحی حبیبی

فهرست

اي برادر توهمان انديشه يي !
مابقي تو استخوان و ريشه يي !
((مولوي بلخي))

انديشة جامي

پژوهشي درافكار وجهان بيني
مولانا نورالدين عبدالرحمن جامي هروي عليه الرحمه

((ولادت درجام ۲۲ شعبان ۸۱۷ ق))
۷ نومبر ۱٤۱٤ م
((وفات درهرات محرم ۸۹۸ ق))
۹ نومبر ۱٤۹۲ م

نويسنده :
پوهاند عبدالحي حبيبي

فصل اول

موقف عرفاني جامي

در

پیوستگاه فلسفه وعرفان باسائنس

(۱)

حضرت مولانا نورالدين عبدالرحمن جامي ((۸۱۷ - ۸۹۸ ق)) از ستارگان تابان قدر اخير ادبيات ودانش افغانستان است، که اورا بحق از شخصيتهاي بزرگ داراي ابعاد متعدد توان گفت :

وي دانشمندي جليل وشاعري مفحل وتوانا وصوفي صافي ضمير ومربي بصير و در حکمت وفلسفه متبحرو اديبي دانا و نثر نگاري شيوا بود.

از راه عرفان واشراق به تصفيه باطن و لطايف قلبي رسيده، ودر نتيجه محشوري باطبقات مختلف مردم وارباب اقتدار و دربار ها بمنزلت مفکري اجتماعي پاي نهاده بود، که درينجا مورد بحث و پژوهش ما صرف انديشة عرفاني او ست.

جامي در قرن نهم در شهر هرات که تجلي گاه دانش وهنر و فرهنگ و انديشةآسيا ومرکز بزرگ سياست و حکمداري آن عصر بود، ميزيست. در ينوقت نظام ملوکيت طوايف اين سرزمين به نقطه عروج وکمال خود رسيده بود وآفتاب رنسانس هنر،ازينجا بر گيتي ميتافت وا نديشةعرفاني هم دردنياي اسلام،مراحل چندين صده رانورديده و درمکاتب تصوف بغداد وخراسان، بصبغه يك نظام فکري مرتب و منضبط درآمده بود .

درباره انتشار سريع و محبوبيت فوق العاده تصوف در عالم اسلام - ومخصوصا خراسان عوامل گوناگون سياسي وروحي و اقتصادي وجغر افيايي موجود است، که هريکي را بمورد خود اهميت بايد داد و از تأثير و ارزش آن نبايد کاست، ولي براي انسانيکه از فشار هاي روان فرساي

و کشمکشهاي فيودالي ويورشهاي جهانگير آن آدم خوار فرسوده ميشود،آيا چاره يي جز اين موجود است،که به حرم اطمينانگاه دل پناه برد، ويا به يمن عشق،

بگوشه مينوي ((صلح کل)) بنشيند ؟
زيمن عشق بکونين صلح کل کردم
تو خصم باش وزما دوستي تما شا کن !
((حافظ))

ايام تولد جامي در خراسان دورة گردش قدرتها از د ستي بدستي وازخانواده يي بدودمان ديگراست. خراسان که در قرن هفتم طوفان جان اوبار خشم چنگيز يان را ديده بود، در اواخر قرن هشتم امير تيمور آن مرد پيکار جوي نيرومند، ازسمرقند تا استانبول و دهلي براعظم آسيا راپامال سم ستوران خود نمود، شهرها را ويران و نسلها را منقرض گردانيد.

چنگيز يان بلاد معمور ومتمدن خراسان راآنقدرپامال وويران ساختند، که بقول سيفي هروي: درشهر هرات ازمعموري اثري نماندو در سنه ٦٣٥ ق چون سالاران وعياران بقية السيف به بازسازي هرات کمر بستند (چون جوليها انباشته بود، هر مردي سه من گندم در پنجاه کوتك خاك زرع کرد واز چاهها آب داد وسال ديگر هر فرداز وضيع وشريف دو دو جوغ ميکشيدند و زمين راشد يارميکردند.چون ارتفاع پنبه برداشتند، بيست مردتناوررا هروراهريك باپشتواره بيست من پنبه باافغانستان[1] فرستادند، تا از انجا در ازد نبال[٢] وادوات دهقنت اوردند)[٣]

اين يك نمونه کوچك ويراني هرات آن شهر معظم آسياو مرکز امپراتوري غوريان است، که پيش از يورش هولناك چنگيز يان، بقول منهاج سراج به وجود((فاضل علماء و ا کابر فضلاء و جماهير حکماء و مشاهير بلغاء آراسته)) بود[٤].

درسنه ٨٠١ ق ميرانشاه فرزند تيمور وحکمران قزوين، بسبب عياشي، مورد غيظ پدرگرديدوحريفان مجلس او که هريك ((نادره زمان وا عجوبه دوران بودند)) مانند مولانا شمس الدين محمد کاخکي واستاد قطب الدين نايي و حبيب عودي وعبد المومن گوينده استادموسيقي

غماز، شهزاده را بملاهي ومناهي تر غيب نموده بودند، بقتل آمدند.[٥]

این چند مثالي بود از کشتار و نهيب وويراني که بلا د آسيا ومردم آن ديدند، درچنين حال اگر براي صاحبدلان وارباب بصيرت يك گوشه راحت واطمينان باقي باشد، همانا در جوار خانقاه هاي مردان وارسته و روشندلان فره مند خواهد بود، که درقرن هفتم و هشتم طرايق وكردار و هنجار اين گروه عارفان، بذروة عروج قبول عامه رسيده بود وحضرت جامي هم در چنين محيطي بوجود آمد، که ممثل تام اين خصوصيت معنوي روزگار خود بود .

در قبيل همين عصر، علوم اسلامي در خراسان بكمال گسترش و پهناي و جامعيت خود رسيده بود، منقولات در مدت هشت قرن مراتب ضبط واملا و انشا وترتيب و انسجام منطقي يافته و معقولات نيز ازراه تر جمه و تحقيق وابتكار دانشمندان شرقي به نحو اكمل و جامعتري تاليف وتصنيف گرديده بود و حتي از امتزاج فكر ديني و فلسفي (علم كلام) نيز باپنها و خرد گرايي وجهان بيني خاصي وجود داشت،كه يك تن دانشمندي مانند جامي بايد جامع منقول ومعقول ودر عين زمان ماهر ادب عربي ودري و آشنا به انديشة عرفان و خداشناسي باشد.

جامي شخصيتي داراي چنين ابعاد گونه گون بود ودر همه اين دانشها يي كه آنرا (سرماية دانشي) قرن نهم توان شمرد، دستي ومهارتي ونظري وتحقيقي و ذوقي سرشار داشت و بنا برين اگر درتاريخ اين قرن يك چهره درخشان ونماينده راستين زمان و(لسان العصر)راجستجوكنيم، بهترو جامعتر از جامي نخواهد بود.

چون دراينجاموردپژوهش وكنجكا وي ماتنها(بعدعرفاني) جاميست، پس بايددانست که انديشه خداپرستي وکو شش در راه خداشناسي، پيش ازجامي مدت ٨ قرن را در دنياي اسلام، به مراحل گوناگون ودر مكاتب فكر وعر فان پيموده بود، كه درآن خلط هايي از انديشه هاي فلسفي هند وخراسان ومكتب فلاطوني نوين اسكندريه ويونان كهن توان ديد. ولي قرن هشتم، زمان بناو شيوع طريقت نقشبندي در خراسان وماوراءالنهربردست خواجه بهاوالدين محمد نقشبند بخاري (٧١٧ – ٧٩١ ق) است، که مشرب عرفان را حتي المقدور، ازخلط هايي كه با موازين اسلامي(قرآن وسنت) سازشي نداشت تصفيه نمود ومريدانش تا جامي در

دیدند توضیح وقبول فرمودند .

جامي از زاهدان خشك زاويه نشين و گريزا از جامعه وعامه مردم نبود، خود نقشبنديان احراريه دراصول طريقت خود (خلوت درا نجمن) و (سفردروطن)داشتند[6] ومطابق مقوله معروف "دست دركار ودل با يار"با مردم ازبازاريان وكشاور زان تا درباريان وتوانگران محشور مي شدند .

اين طايفه براي خود رسالتي را درجامعه بشري قايل بودند، كه تقليدي كامل از حيات نبوي ((ص)) بود. مثلا يكي از شيوخ بزرگ هند عبدالقدوس گنگوهي(متوفا ۹۹٤ ق)ميگفت(سوگندبخدا، اگرمن به آن درجه عالي معراج ميرسيدم، هرگزبزمين باز نمي گشتم)[7]

اين جهان بيني صوفيا نه است،كه خودآگاهي صوفي را از مقام بلند پيامبري جدامي سازد، زيرا بازگشت پيامبر[ص] بدنياجنبه خلاقيت ثمر بخشي دارد، صوفي به آرامش دروني نفس مطمنه قانع مي شود، ولي پيامبر از انجا باز ميگردد و در جهان و زمان وارد ميشود تاجريان تاريخ را بگرد اند و جهان نويني را كه داراي مزاياي مطلوبست بيافريند .

طريقت جامي درين باره به رسالت پيامبري پيروي دارد، هم در دوستي سجاياي شخصي وتزكية نفس ميكوشد وهم درباره واقعيت هاي عيني جامعه وفرهنگي كه بايد درآنجامعه نشوونما يابد فكر ميكند وتلاش مي ورزد، واين يكي از خصايص نيكوي اجتماعي نقشبند يان است .

ابعاد شخصيت جامي را از سه نظر مطالعه بايد كرد :

اول: جامي عالم و داراي دانشهاي عصر خود بتمام وكمال وحاوي بر مطالب قرآن وسنن ومذاهب اسلامي وكلامي.

دوم: جامي صوفي وعارف موصوف به محامد اشراق وعرفان.

سوم: جامي مفكرومطلع به مسالك وافكار فلاسفه وتاريخ تحول فكري انساني .

با در نظرداشت چنين شخصيت داراي ابعاد گوناگون، درآثار ونوشته هاي جامي، مطالبي رامي يابيم، كه دران دين واشراق وفلسفه وسائنس باهم متلاقي ميشوند، وازآن نبوغ فكري و ژرفناي نظر اوخوبتر متجلي ميگردد وما درين پژوهشنامه بر سابقه و فكري جامي نظر مختصري انداخته وبعد ازآن به توضيحات او دران باره مي پردازيم

حرکت واستمرار احوال

از حکماي باستاني يونان، بزرگمردي بنام هيرا کليت Heraclite ((هرقليطوس))از اهل افيسوس آسياي صغير، در اواخرقرن ششم (ق م) وجود داشت، که بيقراري وپويايي و بي ثباتي را اصل هر چيز دانسته در نا پايداري اموراصرارواز مردم کناره جويي ميکرد ودنيا رابچيزي نميگرفت. بنا برين اوراحکيم گريان و بدبين Pessimist مي شمردند.[۸]
اينگونه جهان بيني که سرا غ آنرا در فکر دانشمند يوناني شش قرن پيش از ميلاد مي يابيم، يك هزار سال بعد، در انديشه يکي از مفکران قرن سوم بعد ازميلاد يعني فلوطينPlotinفيلسوف عارف اسکندر يه مصر (متوفا ۲۷۰ م) نيز مي يابيم، که به وحدت وجود Panthesm گرويده بود وعالم وجود را فيضاني از پرتو مبدأ کل (احد) ميدانست وميگفت:جسم Corps که آخرين و ضعيف ترين پرتو ذات احديت است صورتيست که در ماده قرار گرفته است. حقيقت اجسام همان صورتست که ماية وجود آنها ست وماده (هيولي) همان قوه غير متعيني است، که پذيرندة صورتست وصورت جنبه وجود ي جسم وماده جنبه عدمي آنست وبنا برين اين عالم جسماني مذبذب بين وجود وعدم است، اينست که دايم در تغيير وتبديل مي باشد و در واقع شدن است نه بود ن .

ماده يعني بي صورتي وبدي وزشتي ونقص وعيب وآن مايه کثرت : Puliralete مي باشد. همچنان که صورت عبارت ازنيکي و کمال ووحدتUnite است.[۹]

اين اشارة مبهم تغيير دايمي فلوطين را دانشمند متاخر فرانسه برگسن (Bergson ۱۸۵۹- ۱۹۴۱ م) به مدت Duree تعبيرکرده،که مرادا زان استمرارحوالست،که مخصوص به انسان نيست،بلکه به کليه جهان وامور آن عموميت داردوبايد گفت که جهان مستمراست، يعني حرکت وتغيير وتحول دارد .

اين حرکت امر يست حقيقي، اما حقيقت حرکت آن نيست، که مواضع متحرك را نسبت به نقاط مکاني نشان ميدهد، حقيقت حرکت، تغييرحالت وکيفيت است ودر نظر برگسن، همه تغيير است و همه حرکت است وحرکت است وحرکت انتقال چيزي نيست، بلکه انتقال

باشد.[۱۰]

این سنخ جهان بيني، بين مفكران اسلامي نيز سابقه داشت وبيشتر اشاعره[۱۱] به آن گرويده بودند، اشعري گويد كه بقول نظام امام معتزله (متوفا ۲۳۱ ق) همه اشيا در حركت اند وسكون بقول او قابل تصور نيست. وي حركت اعتماد را ضروري وا زلي وابدي دانسته و حركت نقله را از مكاني بمكاني ميداند.[۱۲]

در قرآن عظيم

اين كتاب آسماني كه در اوايل قرن هفتم شرف نزول يافته، نه كتاب فلسفه وتصوف است ونه از علوم طبيعي. بلكه كتاب زندگاني ورا هنماي انسان براه خداپرستي وخود شناسي وسعادت اين جهاني و آن جها نيست، كه به مسايل عميق فكري سير تحول بشري نيز اشاراتي دارد .

در قرآن (آيه ٦٠ - ٦٢) سورة واقعه هدايت داردكه: ونحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين علي ان نبدل امثالكم وننشئكم في ما لا تعلمون. ولقد علمتم النشاة الاولي، فلو لا تذكرون. ((وما اندازه كرديم ميان شما مرگي ونيستيم وما نه آنيم كه از پيش ما توان جستن: بر انك بدل كنيم مانند شماوبداريم شمارا اندر آنچه نه دانيد بدر ستي كه دانستيد آفريدن از نخستين، چرا نه پند گيريد ؟))[١٣]

در سوره مريم آيه ٦٦ -٦٧ چنين است: ويقول الانسان ءاذا مامت لسوف اخرج حيا ؟اولايذكرالانسان اناخلقنه من قبل ولم يك شيا،فوربك لنحشر نهم ...(و ميگويد مردم: آن وقت كمن مرده باشم، سرانجام بيرون ارند مرا زنده ؟ ياد ندارد مردم: كما بيا فريديم اورا پيش ونبود هيچ چيزي ؟[١٤]

آيه ٢٢ سوره ق: وجاءت كل نفس معها سايق وشهيد. لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك، فبصرك اليوم حديد.(وبيايد هر تني راباآن رانند ه يي وگواهي. وبد رستي كه بودي اندرغفلتي ازين .) برداشتيم از تو پو شش تو (پس) بينايي تو امروزتيز است. "[١٥]

باين طور در قرآن عظيم از ابتداء خلق و اعاده آن و تبدل امثال و خلق جديد بيش از ١٥ بار ذكر رفته: " آن يبدو الخلق ثم يعبده" (يونس١٠) يعني: "راست است كه وي آغاز كند آفريدن. پس باز گرداند آن" [١٦].

درآية ديگر خلق اول وخلق جديد در مقابل يكديگر قرار دارد: افعيينا بالخلق الاول ؟ آيا بمانديم يا در مانديم بآ فرينش نخستين ؟ بل هم في لبس من خلق جديد: "بلكه ايشان در گمان اند، از ين آفرينش

در تفسير نسفي في لبس را در پوششي اند تر جمه کرده اند[۱۸] که در کشف الاسرار:اختلاط ظن والتباس امر وشك است (۹/۲۷۹) واين به پوشيدگي وابهامي که از ز مان قديم، مورد اختلاف نظر ارباب فکر ودانش قرار گرفته است اشاره است. وما آنچه در آية ۲۹ سوره رحمن (کل يو م هو في شان) آمده، اتفاق مفسران برانست، که ضمير (هو) عايد به الله است، يعني هر روز او در کاريست[۱۹] در ترجمه تفسير نسخه خطي کمبرج که مولف آن معلوم نيست، تر جمه اين آية شريف چنين است: هر روزي از خداي عز وجل کاري نو ايد.[۲۱] وامام فخر رازي(متوفا ۶۰۶ ق) مينويسد که از حضرت پيامبر[ص] در بارة شأن پرسيدند فرمود: يغفر ذنبا ويخرج کربا ويرفع من يشاء ويضع من يشاء.[21]در ارشاد عقل السليم الي مزايا الکتاب الکريم مشهور به تفسير ابي السعود (متوفا ۹۸۲ ق) گويد:کل يوم يعني درهر وقتي از اوقات اودرشأني است فانه تعالي لايزال ينشئ اشخاصا ويفني آخرين وفي الحديث من شأنه ان يغفر ذنبا ويفرج کربا و يرفع قوما ويضع آخرين.[۲۲]

همچنين آيات شريفه ايکه درين مقاله ذکر شد، چشم اندازددهني تازه يي دربرابرفيلسوف اسلام کشود،جاحظ(متوفا ۲۵۵ ق)نخستين کسي بود، که به تغير يکه درحيوانات براثرمهاجرت يا تطورکلي محيط زندگاني حاصل مي شود اشاره کرد .

نويسنده گان اخوان الصفا (قرن ٤) نظريات جا حظ را گسترش دادند، ولي ابن مسکويه (متوفا ٤۲۱ ق) نخستين مفکر اسلام است که درين باره نظريه روشن وجديدي داد.مو لانا بلخي - چنانچه بيايد - سلسلة ارتقاي روحي انساني راخيلي بالاترازجهان مادي برد، وپيش ازوحضرت سنايي غزنوي (متوفا ٥٤٥ ق) همين نظررادرا شعار لطيف خود چنين جاي داده بود :

اندرين ره بهيچ روي مه ايست
نيست گرد و زنيست کردن بايست
صفت عاقلان در ين نوباغ
کهنه نو کر دنست، پيش چراغ
((حديقه))

احوال نتیجه ارتقایي هم دارد وبینش انساني را حدت مي بخشد وعارف را به دقت نگاه وژرف بیني میر ساند و اورا از خواب غفلت بیدار میسازد وپرده خفا وتاریکي ازچشم اوبرمي دارد، تا حقایق کائنات راحتي المقدور درك كند،وازینجا ست، كه سنایي به سكون وبعد از نیستي به باز ایستادن توصیه كرده وانسان رابه ((كهنه نوكردن)) رهنموني فرموده است .

همچنین مفكران اسلامي در تفسیر الاله الخلق والامر[٢٣]خلق رابه معني آفریدن وامر را بمعني توجیه وراه نمودن تعبیر كرده اند. بدین معني كه ماهیت اساسی روح توجیهي است و از نیروي توجیه كننده وهدایت دهنده خدا سرچشمه میگیرد وبنا برین در تجدد امثال و خلق جدید پیشرفتي بسوي را هیابي وژر فنگري (حد ت چشم) و ارتقا موجود ا ست، كه درمرحله خلق (پیدایش در قید ماده ومدت) ومرحله امر(وجود معنوي ارتقایي) هر دو متصور میگردد[٢٤].

یاد داشت: در ترجمةتحت اللفظ آیات كریمه از قدیمترین تر جمه دري قرآن مجید از تفسیرطبري اقتباس شده كه در عصر سامانیان از طرف علماي خراسان صورت گرفته است.

(٤)

شیخ اكبر محیي الدین بن عربي
متوفا ٦٣٨ ق ١٢٤٠ م

مشهور تر ین فیلسوف صوفي اسلامست كه با فكر وخیال پهناور و احساس عمیق روحي وعاطفي قضیه كبري یعني مسئلة وجود وپیوستگي ممكن (عالم) را با واجب (الله) مورد بحث مرموزوآمیخته بة تاویل قرار داد ومذهب وحدة الوجودرا–كه درتاریخ فكر انساني سوابق طولاني داشت – در عالم اسلام، بوسیلة تالیفات فراوان خود رواج وروایي بخشید، كه اورا ازبنیاد گذاران این مكتب فكري توان گفت .

اما آنچه در فلسفه فلوطین بنام ((فیوضات)) وبعداً در تعابیر

و خلق یا وحدت و کثرت آمده، در آثار ابن عربي بزبان رمزي وتشبیه وتمثیل ومجاز غامض بیان شده که وجود حقیقي ذاتي الهي را اصل میداند و وجود اضافي اش را مظهر اعیان ممکنات میشمارد، و خلق عالم ظاهر همواره در تغیر مستمر وتحول مداوم وپیدایش جدید است ومقصد او ایجاد عالم از عدم واحداث آن در زمان معین نیست. نزد این عارف، خلق عبارت از تجلي پر تو دایم لایزال الهي است، که در هر اني، بصور تهایي که بشمار نگنجد ظهور میکند، ولي باوجود کثرت و دوام تکراري ندارد[۲۵] وي گوید: که اهل کشف مي بینند که خداوند درهر نفس تجلي دارد، که متکرر نیست وهر تجلي بخشندهٔ خلق و جدیدهٔ برندهٔ خلق سابق است، پس هر موجود با تجلي يي فاني میگردد در حالیکه تجلي دیگر اورا بقامي بخشد[۲۶].بنا برین مرگ بمعني فناء میت نیست. بلکه انتقال او از حالي بحالي دیگر واز صورتي بصورت دیگر در مجراي تغیر وتحول دایمي است وهر فنايي متضمن بقاي دیگر باشد[۲۷].

پس تجلي رحماني پیوسته در پرتو افشاني آفرینش است و او درهر آني شائي جداگانه دارد و بنا برین مرگ تعطیل سیر بشري نیست وا نچه بیدل گفته بود که :

شـــام اگـــر گل کـــرد بیدل پـــرده دار عیب ماست
صبح اگر خندید، ((در تجدید کار)) رحمت است

این تجدید رحمت، همین خلق جدید است، وبنا برین مرگ را تعطیل وفناي مطلق ابدي نتوان پنداشت و علامه اقبال از ینرو گفت :

نـــشان مرد مـــومـــن بـــاتـــو گویم
چو مرگ آید تبسم بر لب اوست

(۵)
مولانا جلال الدین بلخي

خداوند گار بلخ مولانا جلال الدین مشهور به رومي، یگانه عارف وشاعر توانايي است که در حوزه عاطفي وجهان بیني او مسئلة حرکت وپویايي،وجود جاي داشته وعالم از نظرش چیز یست نا متناهي که همواره روي درگسترش داردوهستي ونیستي دومفهوم متضادند، که از تعارض آنها همهٔ تغییرات درکائنات ظاهر مي شود،

است (= عدم) و آمد ن صورتي ديگر (= وجود) وباز آن وجود يعني صورت ظاهر شده، دوباره معدوم مي شود و جاي خود را بصورتي ديگر ميدهد و اين تبديل صورتها ست، كه ديالكتيك هستي را درخود نمايان ميكند[۲۸] چنانچه گويد :

روز نو وشام نو، باغ نو و دام نو
هر نفس انديشة نو، نو خوشي ونو غنا ست
نو زكجا ميرسد ؟ كهنه كجا ميرود ؟
گرنه وراي نظر، عالم بي منتها است
عالم چو آن جوست، بسته نما يد وليك
ميرود وميرسد، نو نو اين از كجا است ؟[۲۹]

همچنين در مثنوي معنوي به بهترين وجهي همين مفكوره را چنين گنجانيده است :

هـر نـفس نـــو مي شود دنـيا ومـــا
بيخبر از نو شدن اندر بقا
آن زتيزي مستمرشكل آمد ست
چونشرركش تيزجنباني بدست
شـاخ آتـش را بـجـنبانـي بـساز
در نظر آتش نمايد بس دراز
ايـن درازي مـدت از تيزي صنع
مي نمايد آتش انگيزي صنع[۳۰]

اين پويش تكاملي به تعبير مولانا به كلمات ((ساكن روان)) افاده گرديده وبا ينگونه تصريح مي شود :

آه چه بيرنگ وبي نشان كه منم
كـه بـبينم مـرا چـنان كـه منم
كي شود اين روان مـن ساكـن
اينچنين"ساكن روان" كه منم[۳۱]

قطب بن محيي جهر مي مؤ سس اخوان آباد (مدينة فاضله) از عارفان اواخر قرن نهم – كه شارح مفكورة مولانا ست-چنين

نيست از فراز فلك تا تحت الثري، الاكه ازان ساعت كه هست شده، تا آن ساعت كه نيست شود پيوسته در جنبش است و آرام ندارد.))
۳۲

بااين سنخ انديشه ئي كه مولانا دربارة پويايي وجنبش دايمي اشياء دارد، براي انسان مراتب تكامل رانيز قايل بوده وساختمان كنوني انسانراازلحاظ روحي وعقلي وهم فيزيالوژيايي فصل الخطاب در تكامل زيست شناختي ميداند، كه مرگ يكي از مراتب تكامل باشد و بيسيار نا محتمل است كه ماموريت انسان با انحلال وتلاشئ بدنش بپايان برسد. مولانا درين ابيات مراتب تكامل راباكمال صراحت و نيكويي شرح ميدهد :

آمـــده اول بـــا قـليم جـــمـــاد
وز جمادي در نباتي اوفتاد
سالها اندر نباتي عــمـــر كـــرد
و ز جمادي يا د ناورداز نبرد
وز نباتي چون بحيوان ا وفتاد
نا مد ش حال نباتي هيچ ياد ...
بازاز حيواني سوي انسانيش
ميكشد آن خالقي كه دانيش
همچنين اقليم تا اقليم رفت
تاشداكنون عاقل و دانا وزفت
عقلهاي ا ولينش ياد نيست
هم ازاين عقلش تحول كردنيست
تارهدزين عقل پرحرص وطلب
صدهزاران عقل بيند بوالعجب[۳۳]

جاي ديگرهمين مطلب راچنين گويد ويك مردن رازندگي ديگرداند :

از جمادي مردم ونامي شدم
وز نما مردم بحيوان سر زدم
مردم ازحيواني و آدم شدم
پس چه ترسم ؟كي زمردن كم شدم

تا برارم از ملايك بال وپر
از ملك هم بايدم جستن وجو
كل شيئ هـالـك الا و جهه
بار ديگر از ملك قربان شوم
انچه اندر وهم نايـد آن شـوم[٣٤]

اگر چه مولانا غالبا درين گونه ابيات، اشارتي به تسلسل انواع وسير ارتقاي آن دارد واين كار از نظر بيالوژي مليو نها سال را دربر ميگيرد كه آنرا بعد زماني گوييم،ولي بايد دانست كه اين زمان جسمانيات و روحانيات نيست، بلكه زمان حق تعالي است كه تجدد و تعدد نپذيرد، ازل و ابديكه نقطه او باشد[٣٥].

امادرمسألة خلق جديدنظرمولانا به جوي روان واستمرار حركت تعبير شده، كه مردن را زندگي نو ميداند، اينكه مرگ بعنوان حادثة زيست شناختي هيچ معني ومفهوم سا زندگي ندارد، بقول دكتر اقبال هندي ((جهان امروز محتاج به يك روميست، كه در مردمان اميدرابر انگيزد وآتش شوق براي زندگي راتيزتركند .))[٣٦]

بنا بر تعليم قرآن، خلق مجدد، به آدمي ديده تيز بين مي بخشند فبصرك اليوم جديد (ق ٢٢)آدمي هميشه به پيش ميرود، تا اشر افهاي تازه يي از حقيقت وواقعيت نا محدودي دريافت كند وخدا هر روزي دركاريست (الرحمن ٢٩) و ظرف پذيرنده اشراق حق،تنها يك ظرف منفعل نيست، هرعملي ازيك من ego آزاد، و ضع تازه يي ايجاد ميكند وباين ترتيب، فرصتهاي بيشتري براي تجلي خلاق اماده مي شود.[٣٧]

در نهاد آد مي نيروي انديشه، منبع زايندة بي پايا نيست، كه مولانا مبداء درك اين تسلسل انواع و تحرك ومرگ ورجعت جديد را همين "عقل" داند، كه پهنايي آن پاياني ندارد واين مقصد را با امثله چنين روشن مي سازد:

تاچه عالم هاست در سوداي عقل
بحـــر بـي پـايـان بـود عـقـل بـــشر
صـــورت ماندرين بحرعذاب

صــــورت ازمــعــني چـــو شـــير از بــيـــشه دان
این سخـــن و آواز از انـــديشه خاست
ليك چون موج سخن ديدي لطيف
چون زدانش مـــــــوج انـديشه بتاخت
صورت ازبي صورتي آمد برون
پس ترا هر لحظه مرگ ورجعتيست
هر نفس نو مي شود دنيا و ما
عمر همچون جوي نو نو ميرسد
آن ز تيزي مستمر شكل آمده است
شاخ اتش را بجنباني بساز
اين درازي مدت از تيزى صنع

از خصايص تلقين مولانا است، كه مطالب ار جمند معنوي را در ضمن داستانهاي عبرت انگيز، بزبان مرغ وموش وشير وخرگوش بيان مينمايد ودر پايان اين انديشه هاي ژرف نگري، به نارسايي انديشه وقلت دانش اعتراف وبدرگاه دانش افرين ابتهال مينمايد كه :

آنچه در كونست زاشيا وانچه هست
وانما جانرا بهر حالت كه هست

واين همان دعا ييست كه عارفا نرا همواره ودر زبان بوده كه اللهم ارنا حقايق الاشياء كماهي، وبشريت امروزي هم اگر در تلاش حقايق علمي سر گردانست، تسلسل همين انديشه باشد .

اين مفكورة صوفيانه - كه درك آنهم دشوار است - بعد ازآبن عربي مولانا بلخي ودر بين شاعران متصوفه رواج داشت كه محمود بن امير يمين فريو مدي (متوفا ٧٢٩ ق) باين صراحت ميگفت :

زدم از كتم عدم خيمه بصحراي وجود
وزجمادي به نباتي سفري كردم ورفت
بعد از نيم كشش طبع بحيواني بود
چون رسيدم به و ي از وي گذري كردم ور فت
بعد از آن در صدف سينه انسان بصفا

یا ملایك پس ازا ن صومعة قدسي را
گرد برگشتم ونیکو نظري کردم ورفت
بعداز این ره سوي او بردم ولي ابن يمين
همه اوگشتم وترك دگري کردم ورفت[٣٩]

شاعري دیگر همین نظر را دربیتي چنین گنجانیده است :
چون نگه هر چند هر مژگان زدن گم میشویم
حسرت دیدار مارا باز پیدا میکند

بیدل گوید :
نوي بیدل از ساز امکان نرفت
نشد کهنه تجدید ایجادها

(٦)
حضرت جامي ومسئلة خلق جدید

طوریکه گفته شد، پیشروان جامي مانند سنائي غزنوي، مولانا بلخي در شعرو سخن وابن عربي درفصوص الحکم ودیگرآثارگران بهاي خود، گاهي با زبان رمزي واشارات وباري هم به صراحت، در پیرامون خلق جدید یا تبدل امثال به تعابیر مختلف که اکثر آن مقتبس از کلام الله مجید است سخن رانده اند :

بدانکه پیش از جامي یکي ازعرفاي سخنور فخرالدین ابراهیم مشهور به عراقي[٤٠] که حقایق فصوص الحکم را ازعارف نامور صدر الدین محمد قو نیوي[٤١]شنیده بود،کتابي بنام لمعات نوشت که بقول جامي: ((اهل تقلید، رقم رد بر آن کشیده بودند)). ولي حضرت جامي به تمناي امیر علي شیر نوایي، شرحي بران بنام اشعة اللمعات درسنه ٨٨٦ ق نوشت که مشکلات ومبهمات آنرا حل کرد وبه بهترین وجهي به توضیح و تأویل آن پر داخت درین کتاب لمعه پنجم دربیان اختلاف مظاهر در هرآن است که مطابق نظریه فیضان فلوطین: محبوب درتجلي هاي وجودي وشهودي، هر لحظه روي دیگر نماید، هرتجلي بصورت دیگر متجلي له

پیشتر میکند. پس لایزال استعدادات درافزایش است وصور بحسب آن در نمایش :

در هــر آئینه روي دیـگر گــون مي نماید جمال او هر دم
گـــــه درآیـــد بکسوت حـــــوا گـــه براید بصورت ادم

ازینجا است که در تجلي تکرار نیست و هر گز در یك آئینه بیك صورت دوبار روي ننماید ودرد و آئینه بیك صورت پیدا نیاید:

چون جمالش صد هزاران روي داشت
بود در هرذره دیداري دگر

نتیجه تجربه ومطالعات جامي، در ینکه فیض اقدس چگونه وهر لمحه يي مطابق استعداد قوابل پرتوافشاني میکند ونیز در پیرامون این آیه تبدیل احوال وحشرجدید اینست که گوید: ابویزیدقدس سره این آیه بشنید که یوم نحشر المتقین الي الرحمن وفداً[٤٢] نعره بزدو گفت: من یکون عنده الي این یحشر؟ دیگري بشنید گفت: من اسم الجبار الي اسم الرحمن ومن القهار الي الرحیم.[٤٣]

جامي نتیجه این تبدیل وحشر را – مانند مفکران گذشته اسلامي- باز همان سیر تکاملي انسان میداند وگوید: اما اگر چنانچه مرا دا بویزید آن باشد، که آنکس که نزدیك اوست یعني در مسمي مستهلك شده است وا ز مرتبه اسماء گذشته ،ویرا کجا حشرکنند ؟ جواب چنان باید گفت: که مراتب تجلیات حق سبحانه را نهایت نیست و اگر نه تکرار تجلي لازم آید، پس هیچ مرتبه از مراتب تجلیات نتواند بود که مگر بعد از آن مرتبة دیگر نباشد، پس ویرا ازا ن مرتبه باین حشر کنند[٤٤]

رب زدني علما این سلسله تکامل انساني که در پرتو تجلیات و فیوض قدسي بوجود آمده، در نظر جامي به ارتقاي دانش آدمي هم منتج میگردد که باید نو ع انساني همواره در علم خود پیشتازو پو یا باشد ومراتب دانش آدمي پایان ونهایتي ندارد، وي گوید:

"چون تجلیات رانهایت نیست،هر تجلیي مستلزم علم است مرعبد متجلي له رابحق متجلي ،پس علم ویراغایه نباشد، لا جرم مخاطب

علما. واصحاب الراي که باول مراتب که نهايت سيرالي الله است رسيدند ... پندارند که چون واصل شدند وغرض حاصل شد بغايت مراد رسيدند وبه اليه تر جعون بسنده گشتند، هيهات ! منازل طريق الوصول که مراتب سير في الله است الا تنقطع ابدالابدين. زيراکه شيون وصفات الهي،که تجليات بحسب آنست غير متناهي است:

هر دم ز تودر ديده خيالي بينم
در هرديدن تازه جمالي بينم
چون جلوه تو نيت مکرر،حاشا
کز ديدن تو بدل ملالي بينم[٤٥]

لوايح:

علاوه بر اين حضرت جامي را کتابيست بنام لوايحً مشتمل بر۳۳ لايحه، با نثري قوي ورسا بار باعيات نغز وفصيح، درين لوايح، نکات اساسي تصوف وعرفان وتوحيدرباني درکمال اختصارآمده که درباره خلق جديد"تبدال امثال"به اتکاء فص شعيبي فصوص ابن عربي چنين گويد :

((عالم عبارتست از اعراض مجتمعه در عين واحد که حقيقت هستي است وآن متبادل ومتجدد ميگردد مع الانفاس والاناث. در هرآني عالم بعدم ميرود ومثل آن بوجود مي آيد، واکثر اهل عالم از معني غافلندکما قال سبحانه :

((بل هم في لبس من خلق جديد)) و ازارباب نظر کسي بر ين مطلع نشده است مگر اشاعره در اجزاي عالم که اعراض است حيث قالوا: الاعراض لايبقي زمانين... پس عالم بجمع اجزائه نيست مگر اعراض متجدده متبدله مع الانفاس، که در عين واحد جمع شده اند ودر هر اني از اين عين زايل مي شو ند و امثال آنها بوي متلبس ميگردند، پس ناظر بواسطه تعاقب امثال در غلط مي افتدو مي پندارد که آن امريست واحد مستمر :

بـــحـــر يست نـه کـاهـنده ونه افزاينده
امواج براورونده واينده
عالم چـو عبارت از همين امواج است
نبود دوزمان بلکه دوران پاينده

تعالي در هر نفسي متجلي است به تجلي ديگر، ود رتجلي اواصلا تكرار نيست، يعني در دوآن بيك تعين ويكشان متجلي نميگردد بلكه درهر نفسي بتعين ديگر ظاهر مي شود، ودر هر اني بشان ديگر متجلي ميگردد.

رباعي :

هستي كـه عيان نيست دوآن دريكشاني
درشان دگر جلوه كند هرآني
اين نكته بجوز ((كل يو م هو في شأن))
گر بايدت از كلام حق برها ني

و سر درين آنست كه حضرت حق را اسما ييست متقابله، بعضي لطفيه و بعضي قهريه، وهمه دايماً در كارند وتعطيل برهيچ يكي جايز نه، پس چون حقيقتي از حقايق امكانيه، بواسطة حصول شرا يط وا ر تفاع موانع، مستعد وجود گردد، رحمت رحمانيه او را دريابد[٤٦] وبر وي افاضه وجود كند وظاهر وجود بواسطه تلبس وآثار واحكام آن حقيقت متعين گردد بتعييني خاص و متجلي شود بحسب آن تعين، بعد از آن بسبب قهر ا حديت، حقيقتي كه مقتضي اضمحلال تعينات وآثار كثرت صوري است، ازا ن تعين منسلخ گردد و دران ثاني بقهر مضمحل گردد وتعيني ديگر بررحمت رحمانيه حاصل و هكذا الي ماشاء الله. پس درهيچ دوآن، بيك تجلي واقع نشود و در هر آني عالمي بعدم رود وديگري مثل آن بوجود آيد،اما محجوب بجهت تعاقب امثال وتناسب احوال مي پندارند،كه وجود عالم بر يك حالست و در از منه متواليه بريك منوال :

سبـــحان الله ! ز هـــي خـــداونـــد ودود
مستجمع فضل وكرم و رحمت وجود
در هـــر نـــفسي بـــرد جـــــهـــاني بـــعدم
آرد دگري چو آن، هماندم بوجود
انـوا ع عـطا، گرچه خـدا مي بـــخشد
هر اسم وعطيه يي جدا مي بخشد
در هـــرانـــي حـقـيقت عـالـــم را
يك اسم فنا، يكي بقا مي بخشد.[٤٧]

این گونه جهان بیني در فلسفة شرق سابقة طولاني دارد و در هندوستان که سرزمین تأطل و تفکر است بنا بر فلسفة بودایي هیچ چیز معین و مشخص بر اي دو لحظه یک وضع وحال متشابه باقي نمي ماند جهان متشکل از امواج حیات تا سنسارا Sansara (مرگ دوري) است، که مرتب در حرکت و برخورد میباشد، کلیة اشیأ ترکیب کننده، غیر دایمي هستند و دو حرکت موجود است یکي سات Sat یني ذات و وجود که جنبش تسلسلي مادي اجزاي کوچک دارد و دیگري ستیو Stayo یعني هستي محض عقلاني که از آمیزش هر دو حیات تشکیل مي شود. راه نجات انسان در این تسلسل دوري است که حیات و مرگ پلیدي ر ااز بین مي برد و داخل نیروانا(فنا) مي شود. این تسلسل دوري ۱۲ دایره دارد که آنرا « چرخ حیات» میخوانند یعني دوازده دورة تسبیب، حلقة زندگي پي در پي میگردد و مرگ یک وجود زنده پایان حیاتش نیست بلکه قسمتي از عمل(کرم) او آغاز زندگي نوین است در هر دورة زندگي، چرخ حیات دور میزند وتجسم اعمالي که مشخص بدان دست مي یازد سبب زندگي بعدي مي شود، که هر دورة حیات را سنسار گویند(در پشتو سمسور) عمر مانند امواج آبست که تموج یک جزء دیگر مي شود تا که مسافتي طولاني را در حال تموج مي پیماید، هر موج یک عمر و مجموعة همه موجها در دایره بزرگ همان سنسار است.

در مکاتب فکري هندوان Asuka که قایل بوجود خدا اند یکي وي شیشیکه(خالص) است که معتقد بفرضیه ذرات اصلیه(جوهر فرد) یا باصطلاح فرضیة اتمي است و کلیه اشیأ را عبارت از ترکیب ذرات لایتجزاي ابدي و غیر مرئي: خاکي، آبي، نوري، هوایي میدانند، کناده9 که مصنف وي شیشیکه ستر ا(حدود ۳۰۰ ق، م) است مبلغ این نظر است وي نامي از خدا نمي برد، ولي مضرین بعدي چون دیده اند که ذرات لایتجزا بخودي خود دنیاي منظمي را بوجودآورده نمیتوانند، بمثیتي ایزدي قایل شده اند، که آنها را تحت نظم در آورده و کتب ویدا هم به علة العلل اولیه قابل بوده والوهیترا قبول کرده اند. کناده گوید: هیچ چیز هیچوقت از بین نمیرود، هر چند در ازمنة مختلف تغییر شکل و حالت بدهد. زمان و مکان دو ظرفي هستند که ذرات وجود در آنها

اوپانيشاد بقلم دكتر تاراچند و رضا نائيني طبع تهران ۱۹٦۱ م).

در اوپانيشاد كه مجموعة افكار دانشمندان هندوستان قبل از ظهور بودا در حدود قرن پنج(ق، م) است چنين گويد: همه چيز از ان ذات، هزاران هزار بار ظاهر مي شود و هزاربار در او محو ميگردد، چنانچه از دريا حباب ظاهر ميشود و در او محو ميگردد... بنا برين عله العلل سه مظهر دارد: ايجاد(برهما) ابقا(بشن)، فنا(تيشوا) (اوپانيشاد فقره ۱۷–۱۸ اپنكهت جوليكا ازاتهربن بيد ٤۰۰) كه دارا شكوه مترجم فارسي اوپانيشاد اولين را با جبرئيل و دويمين را با اسرافيل و سومين را با عزرائيل تطبيق داده است.

(۷)

حركت در جوهر

درين گيتي موجودات بي شمار گوناگون در داخل يك نظام وپيوسته بيك ديگر وجود دارند كه ما آنرا عالم مي ناميم، براي دريافت حقيقت عالم چهار چيز را بايد دانست :

اول: آيا مشيتي كه اين موجودات داراي انواع قوا را بهم پيوسته ساخته هست ؟ چيست ؟

دوم: وسعت اين عالم چقدر است ؟ نهايتي دارد؟

سوم: اين عالم از كي پيدا شده وتا به كي خوا هد بو د ؟

چهارم: اين عالم ازچه پيدا شده و باين صور گوناگون چگونه ظهور كرده است ؟

فلاسفه و دانايان بشريت، هزاران سال فكر كردند، ولي از پاسخ اين سوالها و دريافت حقيقت كماهي درماندندودرآخرگفتند :

تابد ينجا رسيد دانش من
كه بدانم همي كه نادانم.

ولي اين تلاش ها و جستجو بسا چيزها رابه بشر آموخت واورا در راه دريافت نادانستني هاي خود پيش برد تا كه بشر با ذخيره دانش ودرك

نیست که فردا این موجود معترف به ناداني خود، تا کجاها پیش خواهد رفت ؟ در بالا گفته شد: که برخي دانشمندان قدیم، حرکت واستمرار را مبدأ عالم دانسته بودند، وحالا از نظر ریاضي وبراهین عملي میگویند که مثلا آواز حرکتي است که بسرعت ١٦ تا ٢٠ هزار در هوا پیدا مي شود و گوش آن حرکت را احساس میکند که آنرا ((شنیدن)) گوییم، این يك توضیح كوچك است و الا همچنین نور، هوا وسایر موجودات مدركه، عبارت ازحرکتهایي است که درسرعت مختلفند .

علم که از تجربه وآزمایش بدست مي آید نشان میدهد که برگشت تمام مخلوقات طبیعي به حرکتست، ولي علم نمیتواند بگوید که آن حرکات چگونه ود رچه چیزي بوجود مي آیند ؟ اما فلسفه که حکم عقل وفرض ذهني است میتواند یک نوع جوهر لطیف غیر مریي را تصور نماید، که در همه جا وجود داشته، وو جود آن ما نع از گنجایش اجسام نباشد، ولي بمراتب از نور لطیف تر ودارای صفات ماده وجسم نباشد، وي قابلیت اهتزاز وارتجاع بي نهایت دارد وهمواره در حرکتست وانواع حرکات مختلف بران وارد مي شود. هر گاه از تمام موجودات ((فلز، گیاه، حیوان)) وغیره يك قطعه بگیرید وتجزیه نمایید خواهید یافت که اصل همهٔ آنها دانه ها ي نوري که تعبیر به الکتریسیته سالبه وموجبه (الکترون وپروتون) مینمایند میباشد. این دانه هاي نوري در نتیجه اندازهٔ مخصوصي از حرکت گوناگون بیشمار پیدا شده است[٤٨]

قدماي فلاسفه که موجود رابه واجب قائم (با لذات) وممکن(قائم بالغیر) تقسیم مي نمودند، وجوب را فقط صفت علت نخستین میدانستند، ممکن رامرکب ازدوجزووجود(هستي) و ماهیت (حد هستي) گفته بودند، که ماهیت هم عبارت ازدوقسم جوهر وعرض بود، جوهرمجرد ماهیتي بود مستقل وبرهنه ووارسته از زمان ومکان، وا گر مکان و زمان معیني داشت، آنرا جوهر مادي گفتندي که جمله پنج قسم جوهر :

عقل، نفس، هیولي، صورت، جسم ونه مقوله عرض(صفات و عوارض ماهیت)که حرکت یعني تغییرتدریجي درجوهرواقع نمیشودوفقط درچهار مقولهٔ عرض(کم،کیف، وضع، این)حرکت دیده مي شود.[٤٩]

ملا صدرا :

ق ١٦٤٩ م) فيلسوف قرن 17 كه هم عارف و هم عالم وهم فيلسوف بود وكتاب اسفار اربعة او مشهور است، بر خلاف اقوال ارسطو وپيروانش – كه آنرا تا همين عصراز نصوص فلسفي ميدانستند-قائل شدكه جوهر اشياء درحركت است واگرجوهراشياء درحركت نبودي، دراعراض آنهاحركت واقع نشدي،حركت تجدد وجود است ووجودعالم طبيعت، سيال ومتجدد است وتدريجاًموجود مي شود و نابودميگردد و در عين حال وحدت وشخصيتش محفوظ است.

وي دربحث حركت وسكون درتاكيدبر نظر يه تجدد جواهر طبيعي كه مقوم اجرام سماوي و زميني اند گويد: اگر چه اين احدث مذهب نويست، كه هيچ يكي از حكمأ قديم،بران نبوده اند، ولي حكيم نخستين خداوندتعالي كه اصدق الحكما است درقرآن مجيد فرمايد، وتري الجبال تحسبها جامدة وهي تمرماالسحاب. صنع الله الذي اتقن كل شيي انه خبير بما تفعلون (النمل ٨٨)[٥١]

همچنين درقرآن آيات بل هم في لبس من خلق جديد[٥٢] وا ن نشأ نذهبكم ويات بخلق جديد[٥٣] وبسا آيات ديگر با ين مطلب اشاره مينمايد كه شرح آن چنين است :

هر جوهرجسماني: طبيعت سيال متجددي دارد، درحاليكه وي امر ثابت مستمر داراي بمقامت كه نسبت آن مانند نسبت روح بجسد است، زير ا روح انساني بسبب تجردش با قيست ولي طبيعت بدنش ابداًدرتحلل وذوبان وسيلانست، ذاتش باقي بوده وباورودامثال او علي الاتصال متجدد است.

مخلوقات اين تجدد امثال راحس نميكنند بل هم في لبس من خلق جديد، ولي تمام احوال صور طبيعي اشيأ با وجود مادي وضعي زماني خود متجدد اند وبودن آن تدريجي مستقر بذات نيست، زيرا وجود عقلي وصور مفارقة افلاطونيه آن ازلاً وابداً درعلم خدا باقيست، ولي اين وجود متعلق به بقاء نفسي خود آنها نيست بلكه به بقاء الله تعالي وابسته است[٥٤]

اين مطلب عرفاني درادبيات وسخنان صوفيانة شعراي آسيايي به تعبيرات خلق جديد، تجددامثال، خلع ولبس، تجددمظاهر،حشرنوين، تعاقل مثال ومقاومت، نقد وغيره داخل گشته است، زيرا عارفان اسلام

همواره در تبدل است.

صدر شيرازي با اين نظرش بنياد فلسفة ارسطو يي را-كه حركت در جوهررامحال ميدانستند- برهم زد وازين نظرية خود چند نتيجه گرفت :

الف - عالم حادث و هر لحظه در تجدد وا نقضا است .

ب - روح انسان با بدن حادث ميشود و بعداً مجرد گشته باقي مى ماند .

ج- معاد جسمانيت.

د- وجود عالم طبيعت، متغير ومتجدد وسيال وآميخته بعدم است ولي يك حقيقت ثابت هم دارد، كه دران تغييري رخ نميد هد وبواسطه آن حقيقت ثابت، بمبداء كل عالم كه ثابت ومطلق وتغيير ناپذير است ارتباط ميیابد .

هـ زمان: مقدار حركت اجسامست:[٥٥]

اين بودلب دباب نظر عارفان ودانشمندان اشراقي كه حضرت جامي يكي ازشارحان اين نظراست وكسيكه بمشاهدة واقعيت وجودبرسدوي بموقفي مي ايستد، كه درانجا فلسفه وتصوف ودين - كه منبع آن قرآن عظيم است - بموازات يكد يگر واقع مي شوند و ما در سطور گذشته تاجايي اين تقارب را - ولوباختلاف تعابير و گاهي با تأويل توأم است - نشان داديم واكنون نوبت آن رسيده كه موقف سائنس جديد را در پيرامون اين مسلة مغلق وجود، نيز روشن سازيم، اگر چه درك آن براي كسانيكه اهل سائنس نيستند دشوار است وشايد درينجا تعابير ما هم رسا و علمي نباشد .

(۸)

نظرية نسبيت وبعد چهارم

سانیسدان معاصر وبرنده جایزه نوبل ۱۹۲۲ م که نخستین بار نظریة نسبیت را درسنه ۱۹۲۰ م ترتیب وانتشار علمي داد، دانشمند بزرگ ریاضیات عالیه وهندسه فضائي بود، که نظرخودرا بابراهین ریاضي ثابت مي نمود ومیگفت: " کلیه احکام وقضاوتهایي که ما مي نماییم، خواه چیزها ییکه باحس ادراک میکنیم وخواه قضایائي که با استدلال علمي وبرهان ریاضي به اثبات میرسانیم، همه نسبي است ." یعني نسبت بما ونسبت به حس وعقلي که داریم ونسبت به محیطي که دران هستیم ونسبت بحالت حرکتي که واجد مي باشیم، قضاوتها واحکام مزبورآنطور است که مي نماییم، ولي اگر کسي دیگردرمحیط دیگر، باحالت دیگر،درهمان چیزیکه ماقضاوت کرده ایم قضاوت کند طوردیگر قضاوت خواهد کرد وآنچه مابا برهان ریاضي ثابت نموده ایم ،براي اوبا برهان ریاضي طوردیگر ثابت خواهد شد. مثلا چشم ما چیزي مي بیند که انرا نور گو ییم وگوش ما مي شنودکه آنرا صوت مي گوییم، ولي این ادراک فقط نسبت بچشم وگوش ما ودر ین محیطي که هستیم ودرین حالت که داریم معتبر است. ورنه اگر کسي باشد که چشم وگوش او طرز دیگري ساخته شده باشد. پس همین نور وصوت را عینا که ما درک کرده ایم طور دیگر درک خواهد کرد .

علماي فزیک ثابت کرده اند، که نور وصوت وکلیه اجسام از گاز ومایع وجامد، جز حرکت چیزي نیست وحرکت با اندازه مخصوصي که میرسد، گوش آنرا بنام ((صوت)) وچشم آنرا بنام ((نور)) درک میکند، همچنین است قوه ذایقه وشامه، نزد علم زغال والماس هر دویک چیزند و فقط اندازة حرکت وارتعاش ذر اتشان متفاوت است، ازینجااست که عقیده نسبیت بطورکلي میگوید:آنچه راجع بعالم مي فهمم وادراک میکنیم وبا قواعدعلمي اثبات مي نماییم، چه راجع بابعاد اشیا وچه راجع بدوري ونزدیکي ویا فاصله زماني آنها همه نسبي است. بنا براین زما ن ومکان هم هردونسبي است وباختلاف موقع ومحل مختلف میگردد. مثلازمان درمکان دورترطولاني ترازمکان نزدیکتراست وهرچه مکان نزدیکتر شود، دقیقه کوتاه تر میگرد، زمان ومکان دو ظرف وسیع اند که درجهان محسوس هیچ چیز ازاین دو ظرف بیرون نیست. ولي انیشتین زمان ومکان را ظروف اجسام ندانسته، بلکه آنرا دو صفت میداند که ازدوحالت جسم انتزاع میشوند، اگرجسم نباشد نه ز مان است ونه مکان.

فضاي اقليدسي سه بعدداشت: درازنا (طول)،پهنا(عرض) ژرفنا (عمق) ليكن عقيده نسبيت با براهين رياضي ثابت كرد كه اولا براي تعيين موضع مكاني هر چيز، علاوه برسه بعد مزبور بايد زما ن را هم مانند بعد چهارمي دخالت دهيم وبوسيلةچهار امتداد، موضع قطعي آن چيزراتعيين نماييم وزمان هم مانندمكان نسبي است ونسبت با شخاص وامكنه مختلط ميگردد. نسبت بكسي كه از مكان دور حساب ميكند بلندتر و در نظر كسي كه از مكان نزديك حساب مينمايد كوتاه تر است .

اين نظريه مربوط بحركت است، واگر حركت نبودي، نظريه نسبيت موردي نداشتي. علماء نسبيت فضاء را عبارت از ماده وافعال ماده ميدانند وماده ساكن نيست بلكه اساس اوبرحركت است و اگر حركت نباشد، عالم عدمست وهرحادثه وهر موجودي عبارت از حركتي است كه در ماده پديد ميآيدوهر حركت مسافتي را اشغال ميكند و زماني را فرا ميگيرد. لهذابراي تعيين موضع هرچيزي بايدمسافت وزمان هردورا بحساب اورد.[٥٦]

چون نظرية نسبيت، مباحث دراز و پيچيدة سربسته ئي دارد وبدون درك رياضيات عالي ومغاليق سائنس درك آن دشواراست، بنا برين درينجا به اشتراك فكري كه درمسلة دوام حركت واستمرار آن بين صوفيان اسلامي واشراقيون قديم با دانشمندان رياضيات و فزيك امروزه واقع شده وملاصدرا پيش ازانيشتين برحركت درجوهر ملتفت شده و آنرا كارخوددرتحقيق رواني واشراقي خودقرارداده اشاره كرده وميگوييم كه نتيجه گيري وبازجوئي صاحب نظران بشر درازمنه مختلفه از مسألة حركت دروجود وسيرتكامل با انواع و افكار گوناگون بوده است.

اشراقيون آنراوسيلة جنبش هاي روحاني ومعنوي انسان قرار داده و به تعابير عرفاني و رموز ((اسرار آلود)) شرح داده اند كه :

خو شتر آن باشد كه سر دلبران گفته آيد در حديث ديگران

امااانيشتين وپيش قدمان اومنكوسكي ولورنتزوپوانكاره-كه دانشمندان دنياي مادي وباديالكتيك سائنس گراي خود مجهز ند- درعالم تحولات وتفاعلات مادي جهان امروزي،براي پيشرفت علوم طبيعي از آن كار گرفته اند،كه به گفته جامي هرحركتي وتحولي مستلزم افزايش دانستن باشد كه رب زدني علما وارزقني فهماً .

لب لباب اندیشة عرفاني جامي
دریك غزل

معین الدین اسفزاري که دانشمند ومورخ معاصرجامي واز ارادتمندان اوست، داستان وفاتش را-که از عجائب روزگار است - چنین نقل میکند :

واز عجائب وقایع ...آنکه: دروقتي که تحریر این اوراق بدین محل رسید، که تاریخ وفات حضرت شیخ الاسلام احمد قدس سره مسطور شد که یوم الجمعه ثامن عشر محرم الحرام سنه ثمان وتسعین وثمان مائه بود ... حضرت حقایق پناهي مولانا نور الدین عبدالرحمن جامي روح الله روحه ... داعي صدق یا ایتها النفس المطمنه ارجعي الي ربك ... را لبیك زنان اجابت نموده، غسل کرد وکفن پوشید و احرام بسته روان گشت لمولانا جامي :

اي صفات تو نهان در تتق وحدت ذات
جلوه گر ذات تو از پردة اسماء وصفات
ماگر فتار جهت، از تو نشان چون جو ئیم ؟
اي سرا پرده اجلال تو بیرون ز جهات
از نداي تو در افتاد، صدایي بحرم
خاست نعره لبیك، زاهل عرفات
مشرب زهد کجا ؟ چا شنئ عشق کجا ؟
آن یکي ملح اجاج آمد، وین عذب فرات
ما نداریم مشامي که توانیم شنید
ورنه هردم رسد از گلشن وصلت نفحات
بو قاي در آمیخت چنان آب وگلم
که دهدبعد وفات از گل من بوي وفات
مرد جامي بسر تربت او بنویسید :
هذه روضت من حل به العشق فمات.[٥٧]

درين غزل كه بايد ازواپسترين سروده هاي حضرت جامي باشد، پختگي انديشه و سخن وقدرت تام براداي مختصر مطالب وسيع عرفاني پديدار است و از مصرع اخير ((هذه روضة من حل به العشق فمات)) بالقميه مبهم تاريخ وفاتش نيزبدست مي آيد، بدين معني كه كلمه روضت بحساب جمل = ۱۴۰۲ اصل مقوم معماست واگر ارزش ابجدي حل ۳۸+ عشق ۴۷۰= ۵۰۸ را ازان حل يعني تفريق نماييم، باقي ۸۹۸ مي ماند كه سال وفات اين شخصيت برجستة دانش وادب آسياي ميانه است.

اين غزل عرفاني جامي داراي مطالب اساسي انديشه عرفأ وخدا پرستان اسلاميست،كه ذات خدارا بالاتر از شناسايي ودرك انديشة بشري وپوشيده در پرده ((وحدت ذات)) ميدانستند وفقط اورا به اسما وصفاتش مي شناختند وتمام عالم را مظهر اسما وصفات الهي مي شمردند، اين عقيده از نظريه فيضان نو فلوطيني مدرسي نشئت كرده وعرفاي اسلامي هم به كشف ومشاهده دريافته بودند كه "اول كه هنوز حكم ظهور در بطون و واحديت مندرج بود وهر دو درسطوت وحدت مندمج، نام عينيت وغريت واسم ورسم ونعت ووصف وظهوروبطون وكثرت ووحدت وجوب و امكان منتفي. ونشان ظاهريت وباطنيت واوليت واخريت مختفي، شاهد خلوتخانه غيب هويت خواست كه خودرا برخود جلوه كند. اول جلوه يي كه كرد بصفت وحدت بود، پس اول تعينتي كه از غيب هويت ظاهر گشت وحدتي بود كه اصل جميع قابلياتست ..."[۵۹]

مسألة ديگر اساسي ا شراق وصوفيگري، گرفتار جهت بودن انسان يعني مكان است، بدانكه بعد از دانستن يگانگي ذات وفيضان وجو د ((مظاهر اسما وصفات احد)) توحيد بر سه قسم باشد:

اول توحيد قولي عامه مومنان .
دوم توحيد علمي خواص.
سوم توحيد عملي .

وتوحيد علمي موقوفست برشناختن مكان وزمانكه جامي به

تعالي بيرون از جهات ((مكان + زمان))است مغاير افتد با اخبارسيد عالم كه از الجمله است بروايت انس بن مالك: يقول الله تعالي بعزتي وجلالي ..... وارتفاع مكاني لا يدخل الجنه احد وقلبه مظلم.

پس مكان سه قسم است: مكان جسمانيات. دوم مكان روحانيات. سوم مكان الله تعالي كه برتر از جهات وعالم امكان يعني جسمانيات وروحانيات است.[٥٩]

پس ازاينكه انسان به توحيدايزدمتعال پي بردوعالم راجلوه هاي اسما وصفاتش شمرد، مسألةربوبيت))پيش ميآيد، كه آياپرورنده كائنات كيست؟

آيا طبيعت خودش پرورنده است يا آلة پرورش ؟ اين مسئله را جامي باز به ذاتيكه بيرون زجهاتست نسبت دهد و از آية قرآن كه الست بربكم ؟ قالوابلي[٦٠] بزبان ادبي شاعرانه تعبير مي نمايد، كه پرورش ((ربوبيت))هم بذات يگانة او تعالي مخصوص است ازنداي تودرافتاد صدايي بحرم.....

جامي در عصري زندگي داشت كه اهل ظاهر وقشريون يعني زاهدان خشك خالي ازذوق وعشق، برافكار عامه طاري بوده اند وبه عمق مسايل توحيد وذوق ومواجيد پي نمي بردند. وي زهد مطلق و درمقابل آن عشق رابه تعابيرقرآني ملح اجاج (نمك تلخ) وآب زلال گوارا درين غزل ستوده و زهد خشك متعصبان رياكار را حالت جمود وتعطيل مادي ومعنوي ميداندكه خالي ازحركت وجنبش وبالندگيست. درحاليكه عشق، حركت وفعاليت وپويايي است، كه از فيض اقدس نبوع ميكند وعالم هردم درحالت متجدد وخلق جديداست ونفحات وصل علي الاتصال وزيدني است. اما جامي در كمال فسوس ميگويد: ((ما نداريم مشامي كه توانيم شنيد" ولي فيض اقدس همواره جاري وساريست وازين بيت مستفاد ميگردد، كه جامي در آستانة لمحات مرگ، هم مرگ را عدم مطلق نميدانست. اگر چه عامة مردم و زاهدان خشك مشرب از درك اين تجدد و تحرك محروم بودند و مشامي نداشتند كه ((هر دم از گلشن وصل نفحات جان افزايي بشنود)) وي مرگ را بخوشي استقبال كرد، زيرا بعد از وفات هم آب و گل وي بوي ((وفايي)) ميداد وعشق او را بزندگاني جاويد مي كشانيد.

عبارات لطيف ادبي پيچانده و نداشتن" مشامي كه از گلشن وصل نفحاتي را كسب كند "تعبيريست رمزي از عدم درك واحساس تجدد امثال وحركتي كه بسوي دانش فزوني طلب انساني جاريست. در نظر وي خو د اين دستگاه خلقت با تحرك غير مريي خود، چنان آفريده شده است كه درهر آني وهر آفرينش نوي بر سرماية دانش كائنات در راه تكامل فزوني مي آيد وي مينويسد :

هيچ فردي از موجودات ازصفت علم عاري نيست، اما علم بدوجهست:

يكي آنكه بحسب عرف آنراعلم ميگويند. وديگري آنكه بحسب عرف، آنرا علم نمي گويند. وهر دو قسم، پيش ارباب حقيقت از مقولة علم است .

زيراكه ايشان مشاهده ميكنند، سرايت علم ذاتي حق راسبحانه در جميع موجود است. وا ز قبيل ثاني آبست مثلا كه بحسب عرف اورا عالم نميدارند. اما مي بينيم كه تميز ميكند ميان بلندي وپستي. ازبلندي عدول ميكند وبجانب پستي جاري ميگردد وهمچنين در داخل جسم متخلخل نفوذ ميكند وظاهر جسم متكاثف را ترتيب ميكند و ميگذرد الي غير ذلك .

پس از خاصيت علم است جريان وي بر مقتضاي قابليت قابل وعدم مخالفت با آن .....[٦١]

اكنون دانستيم كه عارف صاحبدل در هر آني باهر تجدد مثلي وهر حشر نويني كه مستلزم دانش نوين است، بر تكامل عشق ودانش خود مي افزايد واين چاشني عشق است كه از مشرب زهد خشك خيلي بدور است. زاهد جافي با حادثه مرگ وتخليه بدن از روح مي ميرد. ولي عارف دل آگاه در هر مرگي از گلشن وصلش نفحات جان بخشامي شنود وهنوز هم دركسب فيض از منبع لايزال، متحرك وجوينده ونا آرام است كه :

ايكه گفتي جان بده ! تا شدت آرام دل
جان بيغما يش سپردم، نيست ارامم هنوز

(حافظ)
(ختم)
(کابل، جمال مينه سنبله ۳٦۰ ش)

1

حواشي ومأخذ فصل اول:

۱- درا نوقت حواشي شرقي افغانستان کنوني را تا درياي سند افغانستان مي ناميدند (بنگريد: تاريخ نامه هرات)

۲-در از دنبال: شايد مراد گا وقلبه کشي باشد .

۳-سيفي هروي: تاريخنامة هرات ۱۱۱

٤-طبقات ناصري ۱/۳٦۱

٥-عبدالرزاق سمرقندي: مطلع سعدين ٥۷٦ ومجمل فصيحي ۳/۱٤۳

٦-جامي: سر رشتة طريقة خوا جگان ۷طبع حبيبي در کابل ۱۳٤۳ ش

۷-دکتر محمد اقبال: ا حياي فکر ديني در اسلام (متن انگليسي ۱۲٤) طبع لاهور ۱۹۷۷ م .

۸-محمد علي فروغي: سير حکمت در اروپا ۱/٥

۹-همين کتاب ۱/۷۱

۱۰-همين کتاب ۳/۲۷۹

۱۱-اشاعره: منسوبند به ابوالحسن علي بن اسماعيل اشعري (۲٦۱ - ۳۲٤ ق) موسس علم کلام تسنن در الهيات اسلامي .

۱۲-علي اشعري: مقالات الاسلاميين ۲/٦

١٣-- ترجمة تفسير طبري ٧/١٧٩٨ طبع حبيب يغمايي در تهران ١٣٤٤ ش

١٤-طبري ٤/٩٦٤

١٥-طبرِي٧/١٧٤٢.

١٦-طبري ٣/٦٦٥

١٧-ميبذي: كشف الاسرار ٩/ ٢٧٢ طبع تهران ١٣٣٩ ش

١٨-نسفي ٢/٧٤٩ تهران ١٣٥٤ ش

١٩-كشف ٩/٤٠٣

٢٠-نسخه خطي كيمبرج ٢/ ٣٢٩ طبع تهران ١٣٤٩ ش

٢١-التفسير الكبير ٨/١٩ طبع قاهره ١٣٢٤ ق

٢٢-هامش تفسير كبير ٨/٢٩

٢٣-قران، الاعراف ٥٤.

٢٤-اقبال: احيا ء فكر ديني ١٢١

٢٥-دكتور ابوالعلاء عفيفي: مقدمه فصوص الحكم ٤٣ طبع قاهره ١٩٤٦ م

٢٦-عفيفي: شرح فصوص، فص حكمت قلبيه ١٢٦.

٢٧-عفيفي: شرح بر فص ١٨ ص ٢٣٣.

٢٨-دكتورشفيعي كدكني:چندنكته درجهان بيني مولانا:مجله دانشكدة ادبيات، **تهران،اردي بهشت ١٣٥٣** .

٢٩-ديوان كبير ١/٢٦٩ طبع تهران

٣٠-مثنوي، دفتر اول ٧١

٣١-احمد افلاكي: مناقب العارفين ١/ ٤٢٦ طبع انقره ١٩٥٩ م

۳۳-مثنوي دفتر ٤ ص ۲۷٤ .

۳٤-مثنوي دفتر ۳ ص ۲۰۰

۳٥-محمود اشنوي: غاية الامكان في معرفة الزمان. نسخه خطي كابل ص 21

۳٦-اقبال: احياء فكر ديني ١٤٠ ببعد .

۳۷-همين كتاب ١٤٢.

۳۸-مثنوي دفتر اول ۳۸

۳۹-ادوار د براون: از سعدي تا جامي ۲۹۷

٤٠-فخرلدين ابراهيم عراقي همداني از شعراء وعارفان قرن 7 متوفا ٦٨٠ق

٤١-صدر الدين محمد بن اسحاق قونيوي عارف ومولف مشهور متوفا ٦٧٣ق

٤٢-قرآن، مريم ٨٥.

٤٣-اشعه اللمعات: لمعه ١٢ ورق ٧٥ ب خطي كابل .

٤٤-اشعهً خطي لمعه ١٢ ورق ٣٩ الف

٤٥-اشعه ورق ٥٢.

٤٦-از چمن تا انجمن جوش بهار رحمتست ـ ديده هر جاباز ميگردد دوچار رحمتست ((بيدل))

٤٧-لوايح جامي، لايحه ٤٢ ص ٥١ طبع تهران ١٣٣٦ ش

٤٨-حسين على ايشل دوفيلسفوف شرق وغرب ٣٠ ببعد، طبع تهران ١٣٤٦ش

٤٩-همين كتاب ٣٩

٥٠-همين كتاب

٥١-ملا صدرا: اسفار اربعه ٢١٤ ببعد، ج ١ الحكمه المتعاليه في الاسفار العقليه الاربعه.

٥٢-قرآن ، ق ۱۵

٥٣- قران ،ابراهیم ۱۹

٥٤-ملاصدرا: اسفاد ۱/ ۲۳۱

٥٥-راشد: دو فیلسوف شرق وغرب ۱٤۳.

٥٦- تلخیص از موارد مختلف کتاب دو فیلسوف شرق وغرب .

٥٧-معین اسفزاری : روضات الجنات فی اوصاف مدینة هرات ۲/ ۲۳۵ طبع تهران،دیوان جامی ۸۶ طبع تاشکند ۱۳۲۳۰ق.

٥٨-محمد شیرین مغربي: جام جهان نما، خطي کابل ص ۳

٥٩-محمود اشنوي: غاية الامكان في معرفة الزمان، خطي کابل ۱۰ ببعد. اینکه اشنوي مکانرا برسه قسم شمرده، ایا الهامي به بعد چهارم زمان ونظریه نسبیت کنوني نیست؟

٦٠-قرآن، الاعراف ۱۷۲

٦١- لوایح: لایحه ۳۰ ص ٦۹.

فصل دوم

طریقت جامی

(۱)

مطالعة عصر

قرن نهم هجري در تاريخ آسياي ميانه وخراسان، زمان آرامش نسبي ونضج وپختگي فيودليزم وبرخي از مبادي اجتماعي و ديني وفكريست .

در اوايل قرن هفتم چنانچه گفتيم، يغماي چنگيز وچنگيزيان، مباني زندگاني مردم اين سرزمين را كه در اثر پيدايش مدنيت وثقافت مختلط عربي وخراساني بوجود آمده بود از هم پاشيد وعناصر قوي تاتاري را نيز قسراً اندران دخيل ساخت وهزاران لغت واصطلاح مغولي بزبانهاي دري وعربي وپښتو وغيره در آميخت .آداب ورسوم معاشرت مغولي از دربار ورجال پيش تاز آن عصر رواج يافت .

يا سانامه بزرگ چنگيزي وبيليك هاي او،منزلت قوانين دولتي را گرفت .ولي درمدت دو قرن تاتاريان خو نخوار نيمه وحشي، در محيط متمدن وشايسته آسياي ميانه وشهرهاي معمور ماوراء النهر وخراسان وعراق (ايران كنوني) مهذب شده وبا مباني ديني وادبي وفرهنگي ومدني اين سرزمين آشنائي يافتند.

درينوقت بنيان فرهنگ وكيش وتمدن خراسان آنقدر نيرومند بود، كه فراورده هاي تاتاري را بارجال وا فكار ايشان در خود جذب وحل نمود.

در نسل سوم چنگيز، پا دشاهاني متدين ومهذب وهنر پرور بوجود آمدند، كه از نظر فرهنگ وفكر و دين كاملا خراساني بودند و دربار هاي ايشان از سمرقند تا اقاصي عراق (ايران كنوني) پرور شگاه اداب

خراسان بود .

مثلا يکصد وهفتاد سال بعد از ظهور چنگيز، از همين سلاله ونژاد، تيمور خروج کرد. اين فاتح مغولي هر چند در خونريزي ويغما گري دست کمي از اسلاف خود نداشت وتشکيلات نظامي و لشکر کشي هاي او با همان روحيه واصول چنگيزي صورت ميگرفت، ولي در فکر و فرهنگ وکيش وسنخ زندگاني خود کاملا خراساني بود وبا آداب و رسوم اسلامي خراساني زندگي ميکرد و دربارش رنگ محلي يافته بود.

درين اوقات طبقات عامه مردم آسياي ميانه، درتحت سلطه مطلق فيودالان وشهزادگان مغولي وامراء ودرباريان ايشان ميزيستند وفيوداليزم قوي ونيرومندي حکمراني داشت.تشددهولناك لشکري وسلطه مطلق لشکرداران تاتار ازهمان ظهورچنگيزواخلافش، روح مردم را فشرده بود، وبنا برين پناه گاهي را مي جستند .

اين پناه گاه چه ميتوانست باشد ؟

در عصريکه زير مطالعة ماست، دواعي مختلف اجتماعي و ديني و روحي وفکري وسياسي بر حيات مردم اين سر زمين مسلط بوده وبا سلطة مطلق حکمداران نيرومند هم آهنگي ميکردند و ازآن جمله ممزوج لطيف وجاذبي از افکار دين اسلامي وفلسفة اشراق و زهد و تقشف هندي وخصايص محلي که از وضع سياسي وسلطه استبدادي طبقات حاکمه زاده بود، وجود داشت وآنرا((تصوف)) گفتندي وچون دامن آن ازغباروآلايشهاي دنيوي پاك بود وحتي فرمانر وايان مطلق العنان مغل هم انرا بنظر قبول واستحسان ميديدند،بنا برين ميتوانست پناه گاه ومفر مر دم ستمديده و خدا جويانيکه از کدورت او ضاع اجتماعي بستوه آمده بودند، باشد .

(٢)
پيدايش طرايق

مطالعة فلسفة پيدايش انظمة اجتماعي، يکي از مسايل مهم تاريخ وعلوم اجتماعيست و اکنون دانشمندان بشر بدين حقيقت پي برده اند، [illegible]

بقول گوستاو لوبون تا وقتیکه در احتیاجات وتمایلات یك جامعه تغییر وتبدیلي پیدا نشود، در نظامات آنها تغییري روي نخواهد داد ونوامیس ونظاماتي که تکامل موجودات حیه در تحت آنست، تکامل اجتماعي هم بر همان ویژه خواهد بود [1]

چنانچه نژاد ومحیط وعوامل اجتماعي وتاریخي ونیازمندیهاي زندگي در پیدایش انظمه دخالت تام وقوي دارند، همین علل درتخلیق طرق فکري وعقلي وروحي جوامع انساني نیز موثر اند وچنانچه درمسایل کلامي در بین مسلمانان فرق ونحل درادوارمختلف بوجود امده،در سیر روحي ولاهوتي نیز طریقه هایي درسلوك ایجاد شده، که هریکي قواعد سیر الي الله رامطابق ضرورت عصر وزمان خود تر تیب و رواج داده اند .

اگرچه بقول عارفان ((الطرق الي الله تعالي بعدد انفاس المخلوقات)) بوده ولي موسسان هر یکي از طریقه های صوفیان کوشیده اند، که اصول وضوابط خاصي را براي این مقصد ا سني ترتیب دهند و همه ر اهنماي طریقه هایي اند، که موصل الي الله بوده است و ا ختلافي در مقصد وغایه ندارند و این طریق در سرتاسر کشور هاي اسلامي از المغرب تا چین و بنگال، مطابق احتیاج روحي مردم ترتیب ورواج یافته اند، ولي اختلاف بیني آن مانند اختلاف فرقه هاي کلامي مبني برجدل و استدلال منطقي وفلسفي نیست، بلکه همه کوشیده اند، را هي نزدیکتر وموصل به حق پید ا نمایند، تا سالك را زودتر وکامیابتر بمنزل مقصود رسانند و از این طریقه هاي تصوف انچه بسیار مشهور اند:

طریقت قادري منسوب به شیخ عبدالقادر جیلاني (٤٧١-٥٦١ هـ ق) وطریقت چشتي منسوب به خواجه معین الدین حسن سجزي چشتي (متوفي ٦٣٢ ق) وطریقت شاذلي منسوب به علي بن عبدالله شاذلي (٥٩٣-٦٥٦ ق) و طریقت غزالي منسوب به حجة الاسلام محمد بن محمد غزالي (٤٥٠ – ٥٠٥ق) وطریقت خلوتي منسوب به شیخ شهاب الدین سهر ور دي (متوفي در بغداد ٦٣٢ ق) وطریقت بهائي منسوب به شیخ بهاوالدین ملتاني (متوفي حدود ٦٥٦ ق) وطریقت کبروي منسوب به شیخ نجم الدین کبري (متوفي ٦١٨ ق) وطریقت مدني منسوب به شیخ شعیب بن حسن مغربي (متوفي٥٩٤ ق) وطریقت همداني منسوب به سید علي همداني (متوفي ٧٨٦ق) وطریقت رفاعي منسوب به سید احمد

۱٤ میرسید وطوریکه سید فقیرالله حصارکي در قطب الارشاد و طریقة الارشاد وغیره شرح داده، اغلب این طرق، اذکار وتر تیبات مشابه ومشترکي داشته اند .

(۳)

مقدمات پیدایش طریقت نقشبندي

اگر چه در عصر نبوي وقرون نخستین اسلامي پدیده ئي بنام ((تصوف)) موجود نبود، ولي برخي ازمبادي آن که زهد وطلب رضاي الهي و زندگي براي پرستش خدا وآرامش مخلوق باشد، در نصوص قرآني وسنت نبوي وجود داشت. اما اسلام همواره مبدأ اعتدال رادر تمام اعمال ملحوظ داشته واز افراط در زهد و تقشف واز ر هبانیت وگریز از معیشت و زندگي نهي کرده بود وحضرت پیامبر اسلام (ص) میفر مود: خیر الامور اوساطها...ووالله اني لاخشاکم الله و اتقاکم ولکني اصوم وا فطرواصلي و ارقدو اتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فلیس مني،که این احادیث صحیح را بخاري ومسلم وغیره درباب اقتصاد در اعمال روایت کرده اند.[2]

از همان وقتیکه فلسفه اشراق با روح رهبانیت نصراني از مکاتب نو فلاطوني اسکندریه از غرب و رهبانیت هندي از شرق در تصوف اسلامي ریشه دوانید، صوفیان محقق در صدد رفع این پدیده که منافي تعالیم اسلامي بود برآمدند ونگذاشتند که مردم از دنیا بکلي اعراض کنند واین کار را در خراسان از حدود قرن پنجم هجري آغازه کرده بودند، چنانچه شیخ الاسلام انصاري هروي گوید، که محمد عبدالله گازر، یکي ازاولیاي صاحب کرامت هرات، در ترك دنیا سخن نیکو گفتي وسخنان او دردل هرویان آنقدر اثر کردي،که بسیار مردمان دست از دنیا بداشتندوازاملاك خود بیرون آمدند.

در ینوقت خواجه بوعبدالله بوذهل والي هرات - که خود از صوفیان

اورا بمنزلت پدر خود میداشتند و او هم شب و روز تیمار خلق شهر میکرد – این والي صوفي مشرب، محمد عبدالله گازر را حسب ضرورت از شهر هرات بیرون گسیل کرد وگفت: ((بباید رفت از شهر بحوالي جاي کن ! کي سخن تو مردمان را زیان میدارد.)).[3]

این حکایت بزماني تعلق دارد، که فجایع هولناك یغماي تاتاریان، روح فعال وزندة مردم خراسان راکشته بود. ولی بعد از دیدن این حوادث جانگداز،میل به ترک دنیا وانزوا وتصوف منفي آنقدر افزوده بود، که تصوف و طرایق خداپرستي یک اصلاح جدی وریفارم بسیار موثری رانیاز داشت و صوفیان محقق اسلام ملتفت اوضاع بودند، که مردم را از اعراض غالیانة دنیا و رهبانیت مطلق باز گرادنند ونگذراندکه کانون فعالیت حیاتي ایشان سر د گردد ویا از برکات اتباع قرآن وسنت محروم مانند .

در تاریخ اجتماعي و روحي وفکري خراسان، تحقیق ومطالعه در عنصر تصوف، اهمیت فراوان دارد ومحالست بدون مطالعة دقیق آن به تحلیل اوضاع وکشف علل حوادث تاریخي پرداخت. زیرا در ادب وفرهنگ وسیاست واکثر نوامیس اجتماعي مردم، عنصر تصوف وعقاید وافکار صوفیان دخالت تمام داشت واکثر طریقه هاي تصوف، مولود عوامل اجتماعي وحوادث روحي وفکري ونیازمندیهاي مادي ومعنوي مردم آن مانند و پیدایش طریقه نقشبندي نیز درین سلسله علل ومعلولهاي اجتماعي وپدیده هاي فکري حادثه ایست که ضرورت عصر وزمان ومحیط، آنرا بوجود آورده است وطریقه ایست که بکلي خراساني و مولود فکر وضرورت ومزاج اجتماعي این سر زمین است .

اگناس گولدزیهر Ignaz Goldziher یکي از محققان شرق شناس اروپا معترفست که تصوف هم مانند یکي از انظمه اجتماعي بشکل طرایق وطوایف، درحیات عملي مردم تشکل کرد و از حوالي ۱۵۰ ق ۷۷۰ م بود، که جماعات صوفیان در صوامع وخانگاهها به تزهد و تقشف پرداختند، که درین اعتکاف وانزوا وتحاشي از اجتماع، لا بدعناصر تزهد هندي و رهبنه مسیحي ونوفلاطوني دخالت داشت[4]

بقول همین بحاث نقاد این مبالغه وغلو در تزهد وتقشف از دو ناحیه درتصوف اسلامی ظهور کرده بود: نخست از ناحیه تعبدي، که غلو

كلي دنيا وسلب اراده ((كالميت بين يدي الغاسل))پديدار گشت ويكي از منسوبين اين طايفه ميگفت: "ان الحكمه لتنزل من السماء فلا تدخل قلبا فيه هم الغد"[5]

در چنين حال كه مبالغه در تزهد حتي خود صوفيان (مانند بوذ هل پدر هر يوگان والي هرات) را در فكر نجات، از اين جريان كشنده وسرد انداخته وقرنها هم دوام كرده بود، طريقت نقشبندي در قلب آسيا وخراسان پديد آمد. واكنون بايد ديد كه با اين جريان فكري وروحي چگونه پيش آمد كرد ؟

(٤)
طريقت نقشبندي

حضرت جامي در طريقه هاي مروج صوفيه، پيرو وركن ركين طريقت نقشبنديست، كه موسس آن خواجه بهاوالدين محمد بن محمد بخاري مشهور به شاه نقشبند(رح) بود .

وي در روستاي كشك هندوان (قصر عارفان مابعد) يك فرسخي بخارا بوجود آمد ودرسن ١٨ سالگي به سماس يك ميلي را متين وسه ميلي بخارا فرستاده شد ودرآنجا از محضر خواجه محمد بابا سماسي استفاضه نمود وبقول جامي ((بحسب حقيقت ايشان اوليسي بوده اند)) يعني مانند اويس قرني، بي واسطه غيري يا پيري در حجر عنايت نبوي پرورش ديده[6] و تربيت از روحانيت علاء الدوله خواجه عبدالخالق غجدواني (متوفي ٥٧٥ ق) يافته اند. و هنگاميكه خواجه محمد بابا سماسي از جهان رفته اند، خواجه بهاء الدين نقشبندرابرمسند خلافت خويش باقي گذاشته وايشان ازا نجا بسمرقند رفته ومتأهل شده اندوبعداز اين درتحت نظرسيد اميركلال سوخاري (متوفي ٧٧٢ ق) كه يكي از خلفاي سماسي بود در نسف پرورش ديده ومدت هفت سال با عارف ريوكري يكي از خلفاي امير كلال محشور بوده اند .

حضر ت نقشبند بعد از گذراندن اين مراحل، برهنمائي مردم پرداخته و سفرهايي هم به بغداد ونشاپور وتاياباد وغيره نموده و امير حسين بن غياث الدين غوري را در هرات وسر خس ديده اند.[7]

کشك عارفان بخارا مدفون اند.[8]

درباره اینکه او راچرا نقشبند گفتند ؟ محقق معروف براون در رسالة درويشان (ص 142) گويد :

که این کلمه بمعني نقاش painter است زيرا او تصاوير بي نظير علوم الهي رانقاشي کردي. امااين تعبير صاحب کتاب مفتاح المعيه که اهلوارت Ahlwardt در فهرست کتب خانه برلن نمبر ۲۱۸۸ از نسخه خطي آن نقل نموده، درباره نام نقشبند خيلي صوفيانه است که گويد :

" نقشبند يعني القا کننده صورت کمال حقيقي اندر دل"[9] وحضرت جامي هم اشارتي بهمين مطلب دارد که گفت :

سکه که در يثرب وبطحي زدند
نو بت آخر به بخارا زدند
از خط آن سکه نشد بهره مند
جز دل بي نقش شه نقشبند

(تحفة الاحرار)

يا بطور صريحتر درين رباعي :

سر غـم عـشق درد مـنـدان دانـنـد
ني خوش منشان وخودپسندان دانند
از نقش توان بسوي بي نقش شد ن
ويـن نـقش غريب،نقشنبدان دانـنـد

بهر صورت نقشبند: در مجموعه تصوف اسلامي، نقوش جديدي را مطابق ضرورت محيط و زمان ومکان افزود و تصوف را ا ذ کنج خانگاهها وصوامع گوشه نشينان فرا رنده، به محضر اجتماع و بازارو دربار وطبقات عامه کشانيد وآنرا در وحدت مستحيل الانفکاك انسان ومحيط دخيل نمود، وچون طريقتي بود با مزاج زمان ومکان مطابق .

وز ندگاني وخواسته ها واميال اجتماع درا ن مراعات شده، بنا بران در مدت کمي از پيدايشگاه خود يعني ما وراءالنهر در تمام خراسان رواج يافت وحتي وسعت وپهناي آن تا اقاصي هندواستانبول رسيدوفقرراطنطنة شاهنشهي داد وبقول جامي :

زد بجهان نوبت شاهنشهي   کوکبه فقره عبيدالهي

(تحفة الاحرار)

(٥)
علل مقبولي اين طريقت

در نصف دوم قرن هشتم ونهم هجري رژيم ملوكي طوايف مغولي بعروج خود رسيده بود. شهزادگان آن در سرزمين خراسان با مدنيت خو گرفتند، وبهره يي از فرهنگ ودانش اسلامي خراسان يافتند. در دربارهاي ايشان علم وادب وفرهنگ وصنعت پرورده شد وشهر هاي خراسان بعد ازيغماي ويران كن تاتاريان باز آباد شدند وتمدن وهنرو فرهنگ زندگي تازه يافت، كه ازا نجمله سمر قند وبخارا وهرات ونشاپور مراكز مهم هنري و فرهنگي بود. در چنين محيط كه نهال زندگي مردم ستمديده تازگي با ز مي يافت ونسيم گواراي مدنيت وشايستگي مي وزيد، طرايق روحي تصوف غالي وفلسفه فرار، كه با روح حقيقي اسلام واقتضاء در اعمال هم سازشي نداشت، با مزاج اجتماعي محيط واميال روز افزون طبقات مردم سازگار نمي آمد وطبيعت اجتماع خواهان ريفارم واصلاحي بود .حضرت نقشبند اين ميل طبيعي واقتضاي عصر ومكان را درك فرمود وبراي اينكه مردم از زندگاني روحي ومعنوي بكلي دست نبردارند، طريقتي راكه ملايم با اين نواميس طبيعي بود وبا خواسته ها ي روحي ومادي مردم سازگار مي آمد ترتيب ورو الي داد.

(٦)
اصل محاب اعمال

چنانچه پيشتر گفتيم، اقتصاد در اعمال و حفظ اعتدال، ازاصول اساسي دين اسلام بود و حضرت پيامبر (ص) رعايت جانبين دين ودنيا را به پيروان خود تلقين فرموده بود .

ابن قتيبه حديثي را روايت كند كه ((ليس خير كم من ترك الدنيا للاخرة ولآخرة للدنيا، ولكن خيركم من اخذ من هذه وهذه"[10] ونيز الما وردي مينويسد :

كه در سفري يكي از اصحاب بخدمت حضرت رسول (ص) گماشته شد. ولي در اوقات سواري به تلاوت ادعيه وهنگام فرود آمدن به خواندن نماز مشغول بود. حضرت رسول پرسيد: آيا علف اشتر وخوراكه خودش را

(ص) فرمود: پس همه شما ازو بهتر يد ![11]

اين دو مثال از زندگاني اعتدالي واقتصاد در اعمال دورة اول اسلام بود وما نظايري را از مبالغه هاي بعدي امور تعبدي واخلاقي در بين صوفيان هم ذكر كرده ايم .

نقشبنديان اين مراتب افراط ومبالغه را درنظر داشتند وبا وجود آنكه ذكر خدا ومراقبه را مهم شمردند، ولي اصل عمل به محاب اعمال را هم فراموش نكردند وايجاب واقتضاي زمان را نيز رعايت كردند .

اصل اين مبدأ حديثي است كه ابونعيم در حلية الاولياء روايت كرده كه حضرت محمد (ص) در حين دعا فرمودي:

((اللهم اني اسألك التوفيق لمحابك من الا عمال ...))[12] واين اصل اصيل را نقشبنديان مبناي طريقت خويش قرار دادند مولانا محمد بن برهان الدين مشهور به قاضي سمرقندي (متوفي ۹۲۱ ق) در كلمات ومقامات خواجه احرار گويد كه وي محاب اعمال را در طريقت خويش چنين شرح ميداد:

ميفرمودند كه طريقة درويشان خانوادة خواجگان قدس الله ارواحهم آنست كه همگي همت، مصروف برا ن ميدارند كه در هر وقت به محاب اعمال مشغول باشند، يعني آنچه مقتضاي آن وقتست آن ميكنند .

مثلا بذكر ومراقبه وقتي اشغال مينمايند، كه اهم ازان دران وقت نباشد از خدمتي كه راحتي بدل مسلماني رسد.اگر چنانچه بخدمت ومعونت ايشان راحتي بدلي ميرسد، آن خدمت را بذكر و مراقبه تقديم كنند .

چنانچه گفته اند: كه راه بحق سبحانه بعدد انفاس خلايق است. اما بهترين را هماآنست: كه راحتي بدل مسلماني رساني! از ادعيه ماثوره است: اللهم وفقني بمحاب اعمالك....وميفرمودندكه از انفاس قدسيه حضرت خواجه جهان خواجه عبدالخالق غجدواني است كه :

در خلوت بند ودر صحبت راكشاي !
در شيخي بند و درياري راكشاي ![13]

اينست شرح محاب اعمال در نظر نقشبند يان كه ازان روحيه تسامح و وسعت مشرب وتساند اجتماعي پيداست واز ين گفتار خواجه

مقدم مي داشتند، که نفع آن فردي نبود ه، وراحتي را بديگري رساند وازنظر اجتماعي مفيد باشد.

(۷)

خلوت در نظر نقشبنديان

عزلت وانقطاع از مردم وخلوت، از زمان قديم جزو مهم تصوف واعمال مرتاضان بود و درزمان قبل از اسلام ومقارن ظهور آن، معابد بسيار مشهور مذهب کبير وصغير بودايي در هده ولغمان وکاپيسا وباميان وبلخ وديگر نقاط خراسان وجود داشت، که هزاران نفر راهب مرتاض بودائي در آبنية معابد ومغاره هاي کوهسا ران خلوت گزيده وبه تفکر وتأمل در ما واري ماده مي پرداختند، که هيون – تسنگ زايرچيني در حدود سال نهم هجري هنگام سياحت وجهانگر دي خويش د ر (سي – يو- کي) يعني ياد داشتهاي کشور هاي غربي ازا ن ذکر ها دارد.

باري عزلت وانقطاع، ازازمنة قديم رکن مهم تصفية روحي وتصوف شمرده ميشود وصوفيان اسلامي هم خلوت رابر دو نوع حسي وظاهري ومعنوي يا باطني بخش نموده بودند، که هر دوآداب وسنن خاصي داشت وعاقبت آن به اصطلاح وغيبت ازما سوي الله وتجرد تام ميرسيد[14] وبراي اينکه اين شغل برهبانيت مطلق وانزواي هندي ومسيحي نکشد، در قرن ششم هجري صوفيان طريقت قادري از جملة اشغال عشره خود، شغل دوم را الخلوه في الجلوه مقرر داشتند که همين اصطلاح را نقشبنديان و خلوتيان بنام ((خلوت در انجمن)) جز ومهم طريقت خويش شمردند ومقصد ازان اين بود، که عارف سالك در زندگي با مردم همراه وهمنوا، ولي در دل با خدا باشد، تا از تهمت ريا وسمعت برهد وحضرت نقشبند ميفرمود:

طريقت ماصحبت است. در خلوت شهرت است ودر شهرت آفت، خيريت در جمعيت است وجمعيت در صحبت.[15]

مولانا يعقوب چرخي بن عثمان بن محمودازعرفاي افغانستان

خواجه نقشبند بعد از سفرحج، به دعوت ملك معزالدين حسين غوري بهرات آمد ودرپاسخ يك سوال اين پادشاه گفت :

درويشان طريقت ما، بظاهر بخلق باشند وبه باطن بحق، چون پادشاه ازوپرسيد، چنين دست دهد ؟ حضرت نقشبند گفت: آري ! حق تعالي ميفرمايد: رجال لاتلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله.[16]

اصطلاح عرفاني خلوت در جلوت ياخلوت در انجمن، ناشي از آميزش يك احساس اجتماعي در مشرب روحي بود، كه سالك را با اجتماع انساني ربط وپيوستگي ميداد و اورا از خود گذرانيده و در يك مفهوم كلي وهدف اجتماعي وصل مي نمود وهر چند طريقت نقشبندي زماناً متأخر بود، ولي اصلاً بر مبادي قديم اسلامي استواري داشت. زيرا مسلمانان قرون نخستين اسلامي با وجود عدم اعراض از دنيا، توجه خاطر خودرا با خدا حفظ كردندي، ودر جهاد وامر بمعروف واستقامت روابط اجتماعي وساختن يك معاشره مفيد وصالح، همواره كوشيدندي، وعارف حصاركي سيد فقيرالله در قطب الارشاد گويد: كه مسلمانان عصر نبوي، بجاي خلوت حسي وظاهري با علاي كلمة الله وارشاد گمراهان وتعليم شريعت وجهاد ونشراحكام دين پر داختندي.[17] وعزالدين محمود كاشاني متوفي ٧٣٥ ق درمصباح الهدايه تصريح ميكند كه خلوت امري محدث است ودر روزگار رسول (ص) جز صحبت سنت نبوده است[18] هم از اين روست كه در طريقت نقشبندي خلوت در انجمن رابراي منافع اجتماع ترجيح داده اند، واين مقام را حضرت خواجه محمد حافظي بخاري مشهور به خواجه پارسا در رسالة قدسيه كلمات خواجه نقشبند چنين شرح كرده :

((طريقه اهل الله برانواعست: بعضي بر خصت عمل كردند وايشانرا مقصود از رخصت نفع خلق بود نه وجود خود. وبعضي بعزيمت عمل كردند ومقصود ايشان نيز نفع خلق بود نه وجود خود ... اظهار كمال اهل الله تر بيت وجود خلق است. بار هستي را از براي منفعت ديگران مي بايد كشيد...))[1]

اگر چه در كردار صوفيان قديم ا سلامي نيز نظاير چنين اعمال پيداست، ولي نقشبنديان شالودة طريقت خودرا برين نهاده بودند كه بار

هستي رابراي منفعت ديگران مي كشيدند وبراي تأمين منافع اجتماعي با طبقات عامه وحتي خواص و دربار نيز مي آميختند، تا از آلام اجتماع بكاهند وشايد علت شيوع عظيم وبي نظير اين طريقت در ممالك آسيا، همين باشد، كه مردم آنرا ملايم با زندگي ومصالح اجتماعي خويش يافته بودند .

(۸)
مميزات ثلاثه

براى شناسايي هر چيز بايد او را از داخل آن مطالعه كنيم و وجوه امتياز آنرا از نظايرش بفهميم و با چنين تدقيق طريقت نقشبندى را بر سهّ الوده قوى استوار مى‌بيم:

۱- اتباع كامل از كتاب الله وسنت واحكام شريعت عقيدتاً وعملاً
۲- در مسايل وحدت وجودو وحدت شهود موقف معتدلي را گرفتن.
۳- تر تيب بنيان و دستور عملي سلوك و طريقت.

دو مبدأ نخستين را حضرت خواجه عبيدالله احرار كه مرشد مستقيم حضرت جاميست، در كتاب فقرات خواجه پارسا چنين شرح ميدهد :

((بعد از تصحيح عقيده بموجب كتاب وسنت ومتابعت سلف و دانستن علم احكام از حلال وحرام بايد همگي همت خودر ا درين صرف كند، كه دل اورا هيچ چيز از ياد حق مانع نيايد ومعتقد حضرات خواجگان، اعتقاد اهل سنت وجماعت و دوام عبوديت يعني دوام آگاهي است بجناب حق سبحانه بي مزاحمت شعور بوجود غيري ... ونسيان خود بشهود وجود نور حق سبحانه ...))

اين مرتبة شهود در نظر نقشبنديان، مقام كمال تحقيق و وصول بدرجة عالي عرفانست كه بعد از طي مراتبه تحقيق وكشايش بصيرت ورفع سكر بمعراج صحو ميرسد وبقول خواجه احرار "د رمشهود وجود نورحق، وجود خود را فراموش ميسازند . " و بنا برين نقشبنديان درين مراتب عسيرالسير با احتياط قدم بردارند و از ارباب سكر وشطح حذر جويند وتصوف وعرفان را با احكام شريعت توأم پيش برند و عارف

توحيدين چنين روشن مي سازد:

"چون دل از مزاحمت تصرف غير حق سبحانه آزاد شد والوهيت ديگري از پيش بصيرت برخاست، در ين مقام بشهود تجليات صفات حق سبحانه از شهود اوصاف خود وغير خود نجات يافته، از تجلي ذاتي از پس پرده تجليات صفات بهره مند شود. "

(فقرات خواجه پارسا، خطي)

اينست آنچه ازاقوال خود پيشوايان طريقت نقشبنديه، درباره اتباع كتاب وسنت وتحقيق مسأله توحيدين ورسيدن بمقام شهود منقولست وخواجه پارسا دركتاب مهم خود"تحقيقات" كه يكي ازمتون معتبرتصوف وطريقت است، تمام اين مراتب را درين بيت خلاصه كرده كه :

تو او نشوي وليكن ارجهد كني
جايي برسي كر زتو تو يى برخيزد

(تحقيقات خطي ورق ۹۰)

(۹)
كلمات قدسيه يازد ه گانه
باروشني هاي آن

اكنون ميرويم به شرح بنيان و دستور عملي طريقت نقشبندي :

در بعضي از طرايق تصوف، مقامات ومنازل خاصي را براي سالكين همان طريقه ها مقرر داشته وآداب مخصوصي را در ذكر ومراقبه وخلوت و ديگر مقررات صوفيان ترتيب كرده اند. مثلا طريقت قادري ده شغل داشت ودر طريقت چشتي شروط ذكر وربط قلب به شيخ وصلوة كن فيكون وغيره مقرر بود. وشاذليان هم اصولي در رياضت و زهد ومجاهده وكثرت صوم وتقليل نوم وخروج به صحرا و اقامت نزديك قبور و تلاوت قرآن و دعاء حزب البحر وذكر نفي واثبات و دفع خواطر رديه و ادعيه خاصي داشتند وطر يقت غزاليه ذكر نفي واثبات د رمرتبه عالم فنا وذكر اسم ذات در مرتبه جذبه وذكر هو درعالم قبضه مقرر كرده بودند واصحاب

و مراتب نفوس سبعه را در معرفت نفس انسان مي شناختند، که با اداب خاصه بالاخر بمرتبه هفتم نفس کامله میرسیدند. وشطاريان به نه شغل ودر ذکر اسم ذات به ضربات متعددي قايل بودند. و کذلك پيروان ساير طرق، را ه هاي ويژه ئي در سلوك و ذکر وشناخت خداو وصول با اوتعالي داشته اند که عارف جلال ابادي حصارکي سيد فقيرالله در سه کتاب خود قطب الارشاد و طريقه الارشاد وفتوحات غيبيه تفصيل انرا با استيفاء واستقصاء آورده اند.

اما نقشبنديان هشت دستور را از مقرارت خواجه عبدالخالق غجدواني گرفتند که:

١-هوش در دم
٢-نظر در قدم
٣-سفر در وطن
٤-خلوت در انجمن
٥-ياد کرد
٦-باز گشت
٧-نگهداشت
٨-ياد داشت، باشد

ولي سه مبداء ديگر را خواجه بهاوالدين نقشبند بران افزود، که وقوف زماني و وقوف قلبي و وقوف عددي است.[19]

در رساله انفاس نفيسه مولانا سعدالدين کاشغري مرشد حضرت جامي (متوفي ٨٦٠ ق) تفصيلي در شرح اين کلمات قدسيه وارد است که خلاصة آن در ينجا آورده مي شود:

١-هوش در دم: نفسي که بر مي آيد با يد که از سر حضور باشد وغفلت را نيابد .

٢-نظر در قدم : سالك در رفتن و آمدن، نظر در پشت پاي کند، تا نظر او پراگنده نشود و بجايي که نمي بايد نه افتد .

٣-سفر در وطن: سفر بايد در طبيعت بشري باشد، از صفات بشري بصفات ملکي و ازصفات مذمومه بصفات مرضيه.

٤-خلوت در انجمن: ظاهرش در ميان خلق و باطنش با حق باشد.

٥-ياد کرد: تکرار ذکر دايماً بدون غفلت بزبان وقلب.

رضاي تو .
۷-نگهداشت: دل را از خطور اغيار نگهداشتن وخلو ذهن از خطرات واحاديث نفس .
۸-ياد داشت: تو جه دل بجناب الهي، مجرد از لباس حرف وصوت ومجرد از جميع جهات که بدون فناء اتم ممکن نباشد.[20] قطب الارشاد ٥٦٢ بشرح رباعيات جامی در سلوک، خطی
۹-وقوف زماني: واقف اموال خود بودن که در هر ز مان صفت ومال او چيست ؟ موجب شکر است يا استغفار.
۱۰-وقوف قلبي: دل ذاکر در زمان ذکر گفتن حاضر بحق سبحانه و واجد مذکور باشد.[21] انفاس نفيسه، درمجموعه خطی معارف نقشبنديه ورق ۲۹ ببعد. ناگفته نماند که اينگونه دساتير در عرفان شرق سوابق کهن دارد. مثلاً درحدود هفت هزار سال قبل در فلسفه و دين و تفکر هندوان کتابي بنام او پانيشاد موجود است که به دوره پنج قرن قبل از ميلاد و اختتام ترتيب ادبيات مقدس ويدي هنديان تعلق دارد. درقسمت اپنکهت امريت نادر از تهران بيدفقيرات ۱ـ۶ آمده که شش چيز لازمه سلوک و وصول به ذات مطلق است که آنرا شش جوگ نامند (۱) پريتارها: ضبط حواس از بيرون بدرون .(۲) دهيان: تصور بستن به يک چيز خاص.(۳) پرانايام : مشغولی حبس نفس .(۴)دهارنات: دل بستن به يک چيز خاص.(۵)ترک: يقين کامل.(۶)سمادهي: استغراق و درومحوشدن (او پانيشاد ترجمه داراشکوه ۲۵۵و ۴۵۰ طبع تهران ۱۹۶۱).

اين شش اصل جوگ بادساتيرطريقت نقشبندي شباهت تام دارد و آنچه حضرت عبدالخالق غجدواني مقدر کرده و باتعابيرخاص ربان فارسی د آورده، درمعارف انسانی مبدأی قديم دارد. که الطرق الي الله بعدد انفاس الخلايق.

فقير خواجه احرار، ورق ۲۰۵ خطی
۱-وقوف عددي: مراعات عدد طاق در ذکر قلبي.[22]

این یازده مبداء طریقت وسلوك راه حق را نقشبندیان در روشني ده چیز دیگر بسر رسانند، که آنرا ده روشني گویند وحضرت خواجه پارسا آنرا درمقدمة جامع الکلم خواجه عبدالخالق غجدواني شرح داده است وچنین گوید:

درطریقت نقشبندي سالك را درطي مقامات ازده نورچاره نبود :

اول نور ایمان. دوم نوراسلام. سیم نور توحید. چهارم نور معرفت. پنجم نور هدایت. ششم نور یاد کرد. هفتم نور باز گشت. هشتم نور نگهداشت، نهم نور یاد داشت. دهم نور شیخ."[23] این بود آنچه از اصول و مبادي عملي طریقت نقشبندي در کتب ایشان مذکور افتاده وبانهایت اختصار آورده شد.

(۱۰)

مقام حضرت جامي در طریقت نقشبندي

جامي در طایفه نقشبندیان مقامي شامخ دارد، ودر آثار منثور و منظوم خویش بسا از غوامض این طریقت را شرح وتوضیح کرده ویکي از نویسندگان و شارحان اقوال پیشوایان این طریقه بود.

حضرت جامي بدو وسیله به حضرت نقشبند نسبت مریدي دارد: اول از سعدالدین کاشغري از نظام الدین خاموش از علاء الدین محمد عطار از شیخ الطایفه خواجه بهاوالدین نقشبند.

دوم: از خواجه عبیدالله احرار، از یعقوب چرخي از خواجه نقشبند.[24]

و دومرادا وحضرت سعد کاشغري وخواجه احرار از پیشوایان بزرگ روحي عصر خود بودند که تولد خواجه احرار رمضان ۸۰٦ ق ووفاتش سلخ ربیع الاول ۸۹۵ ق است.[25] واین همان شخص است که در ماوراء النهر شهرت وجلالي شاهانه داشت وجامي چهار بار بدید نش شتافت ودر لباس فقر داراي طنطنه ملوکانه بود وبتدبیر او فقر در قباي شاهي امده

چو فقر اندر قباي شاهي آمد
بتدبير عبيداللهي آمد

بقول اكثر نويسند گان و منسوبان طريقت نقشبندي، حضرت جامي مخدوم اين طايفه بود وطريقت نقشبنديه را ازو كسب كرده وبوسيلة مريدان مستقيم او مسلسل بديگران وآينده گان رسيده است. مثلا يكي از پيشوايان ومولفان معروف اين سلسله چنانچه گفتيم، حضرت شاه فقيرالله حصاركي معاصر ومراد احمدشاه ابدالي كه درشكار پور مدفونند وطريقة نقشبنديه از و در افغانستان وسند رواج يافته، در قطب الارشاد سند طريقت نقشبندي خود را به شش وسيله به مولانا محمد امين خواهر زاده جامي ميرساند، كه او از غياث الدين احمد و اواز علاء الدين محمد و اواز حضرت جامي استفاضه كرده بود.[26] وبنا برين ما حضرت جامي را يكي از پيشوايان روحاني مردم افغانستان هم شمرده ميتوانيم .

(١١)

موقف جامي بين طريقت نقشبندي وتوحيد وجودي

در ابحاث سابقه اشاره كرديم كه نقشبنديان بفكر توحيد شهودي بودند نه توحيد وجودي، چون حضرت جامي در مسايل وحدت، شارح مقتدر و زبردست آثار ابن العربي است واكثر رباعيات او وشروح آن وقف همين مباحث است ودر بادي نظريك صوفي وجودي محض ديده مي شود پس در ينجا اشكالي وارد مي آيد، كه چگونه اوپيروي طريقت نقشبندي را با افكار وحدت وجود فراهم اورده ؟ در حاليكه پيشوايان نقشبنديه قايل به ((همه از وست)) بودند نه ((همه اوست)).

اين سوالي است كه حتما برخاطر هر متتبع در آثار و افكار جامي ميگذرد وتطبيق وتلفيق فكر توحيد وجود را كه جامي شارح و ناقل آن بوده با رويه نقشبنديان مشكل در مي يابد.

در حاليكه حضرت جامي استاد مسلم اين طريقت بوده ونقشبنديان محقق مانند شيخ عبدالقادر مفتي وشيخ محمد هاشم تتوي وشاه فقيرالله

جامي ومولانا محمد امين خوا هر زاده اش پيوسته ميدانند و باوجود مواد فر اواني در آثار واشعار حضرت جامي من باب توحيد وجود موجود ا ست، باز هم وي در نزد پيروان نقشبندي مرشدي مسلم و مرادي متبع است.

حل اين معضله در ين است كه ماتاريخ انفكاك وتشعب وحدتين را دركتب صوفيان با دقت مطالعه نماييم وببينيم كه صوفيان متقدم با وجوديكه در شرح مسايل توحيد پيچيده اند و دركتب ايشان مانند قوت القلوب ابو طالب مكي و طبقات الصوفيه ابوعبد الرحمن محمد سلمي واللمع بو نصر سراج ورسالة قشيري و كشف المحجوب هجويري غزنوي و ديگران مباحثي در توحيد وارد است ومخصوصا پير هرات خواجه عبدالله انصاري در طبقات الصوفية خود بارها مسايل توحيد را شرح داده و انواع مختلف آنرا بنامهاي توحيد اخلاص و توحيد اسرار وتوحيد تجريد وتوحيد تقليدي وحقيقي وخاص و رسوم وشواهد وغيره بابياني شيرين وسودمندآورده است، كه هر يكي نزد وي تعريف خاصي دارد ونيز عزالدين محمود كاشاني متوفي ٧٣٥ ق دركتاب مصباح الهدايه كه مبني بر عوارف المعارف موسس طريقت سهر وردي شيخ شهاب الدين عمر متوفي ٦٣٢ ق است، توحيد را باقسام ار بعة ايماني وعلمي وحالي و الهي تقسيم كرده، كه دوقسم اول ان عادي است، ولي منشاء توحيد حالي نو ر مشاهده بوده كه بدان اكثري از رسوم بشريت منتفي شود وشرك خفي مرتفع گردد، و وراي اين مرتبه در توحيد ادمي را مرتبه ديگر نيست.[27]

از اين تقسيم وطبقه بندي توحيد، كه در اثار صوفيان متقدم وارد است، فرق وامتياز خاصي بين توحيد وجود وشهود مشهود نيست وچنين بنظر مي آيد، كه تا عصر جامي نيز فرقي كه جامع ومانع باشد، بين توحيدين با اين شهرت و صراحتي كه دراز منة بعداز قرن دهم يافت، وجود نداشته باشد.

در مجموعة گرانبهاي معارف نقشبنديه كه در انجمن تاريخ كابل موجوداست، از كلمات قدسيه حضرت سعدالدين كاشغر ي كه مرشد مستقيم جامي است، اين كلمات منقولست، كه موقفي را بين توحيدين نشان ميدهد :

"بدانكه در وقت ملاحظة توحيد صرف، انكار متصور نيست، چه بر

از پرتو ظهور جلال الهي است. ازا ن سبب که غیر اصلاً وجود ندارد. چه منتهي در ذکر مذکور حقیقي، نافي نمایش و وهم غیریت است مطلقاً، بلکه از بود وجود و از ذکرو حال وسر خودش هم شعور نباشد وآن عبارت از کمال وصال وقربست :

تو زخود گم شو کمال اینست وبس
تو همان اصلا وصال اینست وبس

اشیاء دو قسم اند، بعضي موجود در خارج که وجود ایشان از عناصر اربعه ترکیب یافته باشد وبعضي دیگر موجود اندرذهن، وجمیع موجودات، خواه موجود ذهني وخواه موجود خارجي، تعین اوامر اعتباري عدمیست. وبحقیقت حق است که دران مظهر ظهور کرده است.... پس وقتي که این دانستي هر چه را درخارج بیني، حق درآن مشاهده کن وهرچه در فکر و خیال تو درآید، البته انرا صورتي وتعیني خواهد بودن. صورت وتعین را دورکن، وحق را درهمه صورخیالها وفکر های خود خواه پسندیده و خواه ناپسندیده مشاهده کن وبدانکه وجود این فکر تو هم بحق قایم است، بلکه عین حق است که باین تعین مخصوص ظهور کرده است ودایم درین حال باش که توجه همین است....[28]

خواجه عبیدالله احرار مرشد ومخدوم دیگر جامي در فقرات خود گوید:

((زمان غیبت از ما دون حق سبحانه، بشهود حق سبحانه، بحقیقت زمان وصول وشهود وجود است. ظهور این معني مقدمه فنا ست ومبشر است بتاشیر صبح سعادت ..... ونیل سعادت حقیقت بدانست که حضور بنده بحضور اوسبحانه، اورا بي نیاز وغایب گر داند از حضور بخود وبغیر خود: شهودك شهوده علیك، ینبغي ان یفنیك ویغیبك عن کل شیي ....

مقصود از وصل، شهود ذاتي است بي مزاحمت شعور بوجود کثرتي....))[29]

عرفاي نقشبندیه توحید را چنین تعریف کنند :

" اگر پرسند تو حید چیست ؟ بگو تخلیص دل وتجرید اواز آگاهي به غیر حق سبحانه، و اگر پرسند وحدت چیست؟ بگو خلاصي دل از علم بوجود غیر حق سبحانه. "[30]

جامي به فرق بين وامتياز روشن وحدتين قايل بوده اند، بلكه نظرياتي دربارة توحيد وطبقه بنديهاي آن از قديم وجود داشت و نقشبنديان هم طوريكه در بالاگذشت، گاهي ميگفتند كه غير اصلاً وجود ندارد ومدتي هم به نفي صورت وتعين وشهود حق بي مزاحمت شعور به و جود كثرت وظهور حق در مظاهر يكه تعين آنها عدميست قايل بوده اند، تا وقتيكه نوبت به شيخ احمد كابلي سرهندي (٩٧١ – ١٠٣٤ ق) رسيد، كه اجدادش از نُحراب كابل بوده و خودش از خواجه محمد باقي بالله كابلي استفاضه كرده بود.

اين شيخ از نقشبنديان معروف هند ومشهور سر هندي است، كه درطريقت نقشبندي مكتبي جديد را كشود، كه بعد ازو تمام پيروانش در هندوستان وخراسان رأي اورا پذير فتند وفكري مسلم ومتبع نزد همه گشت ومكتوبات اوكه درچندين جلدضخيم بارها نشر يافته،كتاب درسي وخواندني نقشبنديان وحتي پيروان طرايق ديگر نيز گرديد.

شيخ احمدبا اينكه برآثارابن عربي واقوال اودرتوحيدوجودي كاملاً عبوركرده وبر افكارصوفيان طرايق ديگرنيزاحتوا دارد،وحدت وجودرا ازمخالطات صوفيه وبعينه مذهب سوفسطائيه پنداشته وعقيده داردكه مبناي اين فكر برسكر است و درآغاز ام فكر وحدت وجودي پيدا مي آيد، تاكه صوفي ازين مقام ارتقا ميكند، واين ترقي از توحيد وجودي كمال اوست كه بمر تبت توحيد شهودي ميرسد واز" همه اوست " ميگذرد وبه عبارت مختار شيخ احمد "همه ازو ست" ميرسد.[31]

باري شيخ احمد كابلي ثم سرهندي، مكتب شهود وهمه ازوست را باروية مجتهدانه وتصفيه از شوايب وخلطات، شرح وتهذيب ميدهد ومبحث توحيد را كه در تصوف قديم رنگي جهاني وبشري داشت، در قالب ظواهر شرع محمدي وفيوض نبوت ميريزد، كه اقوال پيروانش در عالم ذوق وجذبه هم ادني مخالفتي با ظواهر شريعت نداشته باشد واز سكر وجوديان به صحو شهود پناه يافته باشند.

شكي نيست كه تعابير مصطلح وجود وشهود در تصوف اسلامي سوابقي داشت وحتي بقول محمود كاشاني در مصباح الهدايه (ص ٤٣٠) اتصال محب به محبوب بعداز فناي وجود محب وبقاي اوبه محبوب بردو قسم بود: كه اول آن اتصال شهودي يعني وصول سر محب به محبوب در

محبوب مي آمد که مراتب آنرا نهایت نبود وآنرا سیرفي الله میخواندند.

در چنین حال گویا مرتبت وجود از شهود بلند تر بود، ولي عارف سر هندي این مراتب را با ظاهر شریعت ومنهاج نبوي توفیق داد وتوحید وجودي را مرتبت عبوري وگذري خواند، که عارف بعد ازآن در مرتبة سکون واطمینان شهود قرار میگیرد وبقول او درینجا فقط عمل به شریعت و اخلاص مدار کارش باشد وا ز سکر به صحوکامل وتمام میرسد واز مشکاة نبوت استناره مي نماید.

مکتب فکر شهود سرهندي وهمه ((ازوست))را صوفیان ما بعد، طریقت مختارومتبع پنداشتند وشاه فقیرالله حصارکي آنرابااین عبارات توضیح میکند:

((نزدایشان همان وجود مطلق است که بکمالات خود در جمیع مراتب ظهور نموده است. آن وجود نزد ایشان درحد ذات خود، در جمیع نسبت ها واعتبارات وشکل وحد، معراو منزه است ومع ذلك باطوار جلوه نموده و بشکل وحد ظهور فرموده است. وایشان چون ظل را عین اصل میدانند بهمه اوست قایل گردیده اند وحال آنکه ظل عین اصل نیست ... وقول نیك در توحید وجود آنست که گویند که این همه ظهور ات اوست وهمان وجود یست که در جمیع مراتب ظهور نموده است ودر مرایاءمتعدد ظاهر گردیده است، نه آنکه اینهمه اوست، وصفات را که راجع به علم مي دانند،آن صفات حضرات حق تعالي نیستند، آن همه ظلال صفات اند وشبه ومثال آن صفات، که درخانه علم، عکوس وظلال آنها در مرایاء عدمیه ظاهر گشته، حقایق ممکنات گردیده اند واین توحید از روي تحقیق در شهوداست. "[32]

با این صراحت و وضاحتي که در بیانات عارف سرهندي و پیروان او موجود است، قدماء صوفیان وحتي نقشبندیان، قایل به انفکاك کلي مکتبین شهود و وجود نبودند وتعبیر ((همه از وست)) که مختار سر هندي است، در مقابل ((همه اوست)) که در اشعار مواجید صوفیه وارد بود، رواج نداشت و بنا برین حضرت جامي با وجود پیروي طریقت نقشبندي وعقیدت کامل به رهبران این طایفه، بر دأب قدما، گفتاري مشابه به وجودیان خالص دارد و شارح دانا وبصیر آثار ابن عربي وافکار اوست، در حالیکه عارف سرهندي ((نص را بر فص[33] فتوحات مدنیه

ظاهر نص واحکام شرعیست.

چون رهبران نقشبندي وخودحضرت جامي،شريعت راباكمال احترام پيروي ميكردندوموافقه شريعت وطريقت وجهه همت ايشان بود،بنابرين بايدگفت كه شرح وتفصيل كتب واقوال وجوديه واستعمال تعابيرومصطلحات ولطايف ايشان رامنافي باشريعت نمي دانستند وخودحضرت جامي بين طريقت خويش وتعابير وجوديه موقفي ثابت داشت وميتوانست همان افكار راوضعي ملايم ومتجانس با طريقت وشريعت دهد.

در كتب واشعار حضرت جامي تعابير و مطالبي موجود است كه بوي توحيد وجودي از آن بمشام ميرسد وبرخي از علماء اهل ظاهر آنرا از نظر شرع نه پسنديده اند،چنانچه آخند ملا احمد الكوزائي قاضي القضات كندهار درحدود ۱۲۴۰ ق رساله فارقه را در شرح اين مطالب نگاشته وبراهل توحيد وجود تاخته است. ولي علامه حبيب الله محقق كندهاري در رساله ((شمعه بارقه)) بين اهل توحيدين محاكمه وتطبيق عالمانه نموده ومخصوصا از گفتارهاي حضرت جامي دفاع كرده است، وي گويد :

((يكي رباعيه مولوي عبدالرحمن جامي قدس سره كه :

همسايه وهمنشين وهمره همه اوست
با دلق گدا وا طلس شه همه اوست
درانجمن فرق ونهانخانه جمع :
بالله همه اوست ثم بالله همه اوست

ميخواند وازآن اين معني ميخواهد كه همه عكوس وظلال ومظاهر ومرايا جمال وكمال حضرت اقدس اويند وبدين معني لذت ميگيرد وذوق وحلاوت درمي يابد ضرري و نقصاني به وي لا حق نگردد وايراد واعتراضي بروي وارد نشود، مگر آنكه اين تكلم در محضر عوام كالانعام باشد كه سماع آن كلمات ايشان را مظنه خطر وقوع در فتنه الحاد وزندقه وفساد اعتقاد در شريعت حقه باشد، آري هر سخن وقتي وهر نكته مكاني دارد ......

وجناب معظم اليه جاي ديگر ميگويد :

كيست آ دم ؟ عكس نور لم يزال

عکس را کي باشد از نور انقطاع
موج را چون باشد از بحر انفصال ...)) (۳۷)

بدين نهج حضرت جامي موقف استواروثابت خودرا بين طريقت وشريعت وافكار توحيدوجود حفظ كرده ومسألة توحيد را از قيود اهل ظاهر، چاشني جهاني وبشري ييکه در سابق داشت داده است، د ر حاليکه آداب طريقت وشريعت را نيز بارعايت کامل وتام احترام داشته وبدون اينکه درخلوت نشيند و يابساط شيخي گسترد، با جاذبة صحبت شرين، سالكان راه خدا را بسر منزل مقصود رهنمايي کرده است واز مكاتبات او معلومست كه همواره با مردم محشور بود وبه حل وفصل مشاكل اجتماعي مردم وحكمرانان مي پرداخت وخود وي درستايش طريقت نقشبندي گويد :

نقشبنديه عجب قافله سالارا نند
كه برنداز ره پنهان بحرم قافله را
از دل سالك ره جاذبه صحبت شان
مي برد وسوسه خلوت وفكر چله را

(شام جمعه ۳ عقرب ۱۳٤۳ ش. جمال مينه، کابل)

---

1 تمدن اسلام و عرب

2 تيسير الوصول الي احاديث الرسول ۱/۲۸

3 طبقات الصوفيه ۵۱۱ طبع كابل .عقيده و شريعت در اسلام، تر جمه عربي ۱٤۵ طبع قاهره ۱۹٤٦

4 عقيده و شريعت در اسلام، تر جمه عربي ۱٤۵ طبع قاهره ۱۹٤۵همين كتاب ۱۳٤ بحوالت خلاصه الاثر محبي ۳/۱٤۸

5 ۱۹٤٦همين كتاب ۱۳٤ بحوالت خلاصه الاثر محبي ۳/۱٤۸

6 جامي: نفحات ۱٤

7 مختصر دايره المعارف اسلامي بزبان انگليسي 436ح

8 بيب السير ۳/۸۷

9 مختصر دايره ٤۳٦.

10 عيون الاخبار ۳۷۵

11 اعلام النبوه ۱۵۳ طبع قاهره ۱۳۱۹ ق

13 سلسله العارفين خطي ارشيف ملي كابل .
14 فقيرالله: قطب الارشاد ٥٥٥ ببعد.
15 جامي: نفحات ٢٤٨
16 ق چرخي: رساله انسيه خطي .
17 طب الارشاد ٥٥٦
18 مصباح ١٦٠
19پارسا: رساله قدسيه خطي انجمن تاريخ ورق ٦٧
20 جامع الكلم خطى
21 جامع الكلم خطى
22 جامع الكلم خطى
23 قطب الارشاد۵۶۲
24 جامع الكلم خطى
25 قطب الارشاد ۵۵۶
26 واقعات خواجه اصرار خطى
27 قطب الارشاد،۵۵۸مصباح۲۲
28 مصباح۲۲
29 مجموعه معارف نقشبنديه ورق ۱۳۹
30 همين كتاب۲۰۱همين كتاب۱۰۶
31 همين كتاب۱۰۶مكتوبات شيخ احمدسرهندى دفترا،ص ۱۵و ۸۱و ۸۳و دفتر دوم ص ۳۶وغيره.
32 مكتوبات شيخ احمدسرهندى دفترا،ص ۱۵و ۸۱و ۸۳و دفتر دوم ص ۳۶وغيره.شاه فقير الله ،مكتوبات ۲۴۴طبع لاهور.
33 شاه فقير الله ،مكتوبات ۲۴۴طبع لاهور.
34 **فصوص الحكم از آثارمشهورابن عربى است.**

۳۷ محقق قندهارى حبيب الله : شمعه يارقه(خطى)

فصل سوم

تجلي فكر جامي در سلامان وابسال

(۱)

سلامان وابسال از کوچکترین مثنویات، در هفت اورنگ حضرت جامیست، که بیش از ۱۱۳۰ بیت، در مزا حفات بحر رمل مسدس ((فاعلاتن فاعلاتن فاعلن)) دارد وبدین بیت آغاز مي شود:[1]

اي بيادت تازه جان عاشقان
زاب لطفت تر، زبان عاشقان

تلقين مطالب اخلاقي واجتماعي وحکمتي وسياسي بوسيلة نثر يا نظم ودر ضمن قصص وحکايات از زمان قديم دربين بشر رواج داشت و در ادبيات هر ملتي چنين داستانها را ميتوان يافت که مبناي آن برحکمت وتلقينات اخلاقي بوده ومبادي سودمند ومفيدي را درضمن حکايات شيرين ودلچسپ درآورده باشند، مانند کليله ودمنه، که اصلا در سنسکريت ((پنچه تنتره)) بود وبعد ازان به پهلوي وعربي و زبان دري در آمد وهم به اکثر السنة ديگر ترجمه ها دارد.

اما داستان سلامان وابسال تاجايي که معلومست، اصل آن يوناني بود،[2] که در عصر انتقال علوم وترا جم کتب يوناني در عهد خلافت عباسيان از يوناني بعربي درامد ودر ادبيات عرب وعجم بصور مختلف جاي گرفت واخرين شکل ادبي آن همين است که از طرف حضرت جامي در هفت اورنگ به آن داده شد.

۱ترجمه عربي ابو زيد حنين بن اسحاق عبادي طبيب و مورخ عرب (۱۹٤ – ۲٦۰ ق).

۱ـترجمه عربي ابوعلي حسين بن عبدالله بن سينا حكيم بلخي (۳۷۰ – ٤۳۸ ق)

۲-تر جمه عربي ابوبكر محمد مشهور به ابن طفيل اندلسي (٤۹٤ – ٥۸۱ ق)

از مطالعة مقابلة داستان منظوم دري حضرت جامي بر مي آيد، که وي در نظم کتاب خويش، روايت حنين بن اسحاق را در نظر داشته، ولي درنقل داستان تنوعي را وارد آورد و در مواقع لازم حکايات وحکم واندرزها وفروعي را اضافه کرد ومطالب را بدين وسيله مطابق ذوق عصر خويش روشنتر وجالبتر ساخت وچاشني عرفان وتصوف داده وگاهي مطالب اجتماعي واخلاقي وتربيوي را هم دران گنجانيده است .

حضرت جامي در عصر خود مرد جهاني بود، از استانبول تا جنوب هند وماوراءالنهر شهرت ونفوذ داشت، اهل علم ومدرسه ودانشمندان اورا گرامي داشتندي ودر حلقه هاي روحاني وصوفيان وخانقاههاي ارباب طريقت وصفا نفوذ داشتي. درباريان واهل سياست هم باو اظهار ارادت ورزيدندي. وي در مرکز سلطنت خراسان که پرورشگاه ادب وهنر ودانش بود يعني هرات زندگي ميکر د ولي روابط وي با دربارهاي سلاطين عثماني و دربار ايران وهند در کمال خلوص وصفا جريان داشت وهمين مثنوي سلامان وابسال را بنام پادشاه ترکمن يعقوب بيگ بن اوزون حسن اق قوينلو سلطان تبريز (۸۸٤ – ۸۹٦ ق) اهداء داشته که در ديبا چة آن گويد:

شاه يعقوب آن جهانداري که هست
با علوش ذروه افلاک پست

(اورنگ دوم ص ۳۱٥)

متن دري اين کتاب همواره در شرق وغرب مورد توجه دانشمندان بود وشاعر نامي انگليس فيتز جرالد (۱۸۰۹ – ۱۸۸۳ م) آنرا به انگليسي منظوم ودرسنه ۱۸٥٦ نشر کرد، وي گويد:

" اين حکايت نه تنها بخودي خود جالب است، بلکه از نظر اخلاقي

ضمن داستان ذکر گردیده، آنرا روشنتر و زیباتر میسازد ومعاني اخلاقي بسیاري را تعلیم میدهد ...... وبعید نیست اگر داراي شهرت بسیار شود."

جامي با وجود علومر تبتي که در علوم عقلي وادبي وفقهي داشت، در طریقت واشراق نیز با استواري واستادي قدم مي نهاد وجهان بیني اواز ماده به معني وماوراء الماده متمایل است وبنا برین درنظم داستان سلامان وابسال از روي روایت حنین بن اسحاق که اثر عقاید به ارباب انواع ومیتالوجي یونان بران طاریست، جامي بدان صبغة عرفان واشراق میدهد وداستان رابا روحیةعصر تطابق مي بخشد. مثلاً هنگامیکه سلامان وابسال هردوخویشتن رابه دریامي اندازندتا غرق شوند، پدر سلامان به ((روحانیت آب)) فرمان میدهدکه ابسال رانجات دهد، واین تعبیر ایماییست به رب النوع بحر((اوکینوس)). اما جامي درمثنوي خود این دو دلباخته را بجاي طوفانهاي بحر دربین لهیب سوزان آتش مي نشاند ونجات سلامان را هم از همت مردان ((ارباب ذوق واشراق)) میداند که :

شه نهاني واقف آن حال بود
همتش بر کشتن ابسال بو د
بر مراد خویشتن همت گماشت
سوخت اورا وسلامان را گذاشت
کار مردان دارد از مردان نصیب
نیست این از همت مردان غریب

(اورنگ دوم، ۳۵۵)

در مرحلة دیگر داستان ربة النوع جمال وعشق (زهره) بعد از درودها ونماز هاي ار بعین، به سلامان روي مینماید و اورا از خود مي برد، تا که نقش ابسال از خاطرش بزداید و به جمال سر مدي روي آورد. جامي درین موقع باز سخن را بعر فان کشانیده وحسن باقي رابر حسن فاني وعیش جاوید را بر فاني تر جیح میدهد وگوید :

نقش ابسال از ضمیر او بشست
مهر روي زهره بروي شد درست

(اورنگ دوم ص ٣٦٠)

درپایان داستان حنین بن اسحاق، اشارا تیست به نوشتن این داستان با ادعیة هفت سیاره ((ارباب انواع اساطیر ي یونان)) برالواح سیمین ونهادن آن در گور پدر سلامان وبناي هر مها بران وکشودن آن از طرف اسکندر وارسطو، که جامي تمام آن قسمت اساطیري را حذف کرده وبجاي آن قصه رابه وصایاي پاد شاه به سلامان وتأویل رموزداستان ختم میکند، واین تاویل ها را هم از شرح اشارات محقق طوسي گرفته وبه نظم دري درمي آورد و گوید:

بـاشد انـدر صورت هـر قصه یـي
خر ده بنیان راز معني حصه يي
زان غرض ني قیل وقال ماوتست
بـلکه کشف سرحال ما وتست

(اورنگ دوم ص ٣٦٢)

در تأویل زهره هم از محقق طوسي پیروي نموده و بزبان دري چنین میسراید:

چیست آن زهره کمالات بلند
کز وصال او شود جان ارجمند
زان جمال عقل نورانـي شـود
پادشــاه مـلك انـساني شـــود

(٢)

شعر دري پیش از عصر جامي دوره هاي کمال وپختگي ونضج ادبي خودرا سپري کرده بود وعلاوه بر قصیده سرایي ومداحي، غزل ومثنوي وشاعري اخلاقي وصوفیانه ونظم مطالب فلسفي وديني وداستان سازي وغیره شیوع تمام داشت.

درچنین عصري، انصافاً مبتکر شدن و چیز نوي را بوجود آوردن کار اساني نبود، زیرا پیش از و رهنو ر دان تیز قدم وسبك سیر، این جاده را سخت کوبیده بودند وانچه ممکن بود، پیش ازاین عصر بوجود آورده و ذخایر گرانبهایي در ادب وحکمت وانواع شاعري فراهم آمده بود.

گنجوي وامير خسرو بلخي ثم دهلويست،كه با كمال انصاف و راستگوئي مقام خودرا در فضاي آن دو استاد بزرگ سخن اعتراف مي نمايد وچنين گويد :

هر چــند كه پيش از اين دو استاد
در ملك سخن بلند بنياد
در نــكــته دوري زبــان كــشادنــد
داد سخن اندران بدادند
از گنجه چو گنج آن گـــهر ريـز
وزهندچوطوطي اين شكرريز
آن كنده زنظم، نقش در ســنـگ
وين داده بحسن صنعتش رنگ
منــهم كـــمــر از قــضــا بــيــبــســتــم
بر ناقة باد پا نشستم
گــر مــانــده ام از شــمارشان پس
بر چهره من غبارشان بس
اكســير وجـــود م آن غــبار ست
بـــر فرق نياز م ان نثار است

(اورنگ ششم، ليلي ومجنون ٧٦٠)

باري چون خود استاد خراسان معترف مقام پيروي آن دو استاد است ((كمر درقضاي)) ايشان بسته، سخن شناسان ونقادان ادب هم اورا دران صف در عقب ايشان قرار داده اند، ولي در قرنيكه مقام سخنوري وكلام فارسي بعد از فتنه تاتاريان به پستي گراييد وزمان كساد بازار سخن بود، حضرت جامي باز اين كانون را گرم داشت وبه نفس مسيحايي خود آنرا جاني تازه ورونق بي اندازه داد وي خود گويد:

عـــــمرها شـــد تا درين كاخ كهن
تار نظم بسته بر عود سخن
هــر زمــان از نــو نــوايــي مــيزنم
دم زديري ما جرايي ميزنم
رفــت عـــمــر وايـــن نـــوا آخــر نــشد
كاست جان،وين ما جرا اخر نشد

عـو د نـاسـاز ســـــت وكرده روزگار
دست مطرب راز پيري رعشه دار
نـــغـمه ايـــن عـــود موزون چون بود؟
دست مطرب بقانون چون بود؟
وقـت شـــد ايـن عود را وش بـشكنم
بهر بوي خوش در آتش افگنم
خـــام بـــاشـد عود را آتـــش زدن
خوش بود در عود خام آتش زدن
بو كه عطر افشان شود ايـن عو دخـام
عقل ودين را ز آن شودخوشبو مشام

(اورنگ دوم ۳۱۸)

اين ابيات از آغاز داستان سلامان وابسال است، كه دران جامي خود معتر فست كه ((دم از ما جراي دير ين ميزند)) وشام پيري روز روشن زندگاني اورا تيره داشته و ((دست مطرب از پيري رعشه دار است)) ولي وي داستان كهن را بر وقفي تر تيب وانسجام داده، كه بايد اين عود خام عطرافشان شود ونكات عقل ودين در نگهت آن بمشام رسد .

با فصاحت كلام و طلاقت لساني كه درمثنوي سلامان وابسال جاي دارد حاوي فوايد اجتماعي و نصايح وپندهايي است كه هنوز هم درزندگي اجتماعي بكار مي آيد مثلا :

(۱) در زمان قديم از عصر افلاطون تا فارابي نظرية ((مدينه فاضله)) بهتر ين طريقه سياست شمرده شد، كه بموجب آن اداره اجتماعي بدست دانشمندان وافاضل باشد، تا در تهذيب ديگران سعي كنند ودر حكماي اسلامي ابونصر فارابي (۲۵۹ - ۳۳۹ ق) بر ين موضوع كتاب آراء اهل المدينه الفاضله را نوشت كه ازا مهات كتب فلسفي در زبان عربي شمرده شده و بر اساس فلسفه فيضيه استوار است كه جنبه تطبيقي آن بوجه آوردن جامعه بشريست مبني بر عدالت وفضليت[3]حضرت جامي نيز سياست را بادانش توأم مي داند :

شاه چون نبود بنفس خود حكيم

قصر ملکش را بود بنیاد اســـت
کم فتد قانون حکم او در ست

سیاست وملکداري را بنیان واساس، داد گري وعدل است، که مفکرین اسلامي نیز این چنین میگفتند: الملك یبقي مع الکفر ولایبقي مع الظلم وجامي این مطلب را درسلامان وابسال چنین شرح میدهد :

نکته ئي خوش گفته است آن دور بین
عدل دارد ملك را قایم نه دین
کفر کیشي کو بعدل آید فره
ملك را، از ظالم دیندار به

گفت بـا داود پیغمبر، خــــــداي :
کامت خـودرابـگـوي اي نیکراي!
کز عجم چون پـادشاهــان آورنــد
نام جـز ایشان به نیکي کم بـــرند
گر چه بود آتش پرستي دیـن شان
بــود عـدل وراســتي آیین شـــان
قــرنــها زیـشان جـهان مـعمور بـود
ظـلمت ظـلم از رعـایا دور بود
بند گان فارغ زغم فرسو دگي
داشتند از عدل شان آسودگي
(اورنگ دوم ٣٢٦)

جامي در القاي مطالب سیاسي براي رهنماي زمامداران عصر نیز دلیر است وچون مقام مقتدایي را بدست آورده، بساپندها واندرزها را در این داستان گنجانیده، که یقیناً براي جهانداران آن عصر وحتي اکنون هم رهنماي خوبیست، مثلا :

از مشروط لازمة زمامداري چهار خصلت است :
هست شرط پادشا یي چارخیز
حکمت وعفت، شجاعت، جودنیز
هر که با این چار خصلت یار نیست

دانايي يكي از لوازم ملكداري ونادانی مخرب آنست که درسیاست امروز نیز اشخاص ورزیده با تخصص را بر امور مملکت گمارند :

خوش بود خاك در كامل شدن
بندة فرمان صاحبدل شدن
رخنه كز نادانـي افتد در مـزاج
يا بد از دانا و دانايي علاج

(اورنگ دوم ۳۵۹)

در عصر جامي بدست آوردن مقام زمامداري مبني برداشتن زور واستعداد هاي شخصي وميراث خانداني بود، ولي وي هركسي را كه از راه ارث و زور بدين مقام ميرسد در خور آن نميداند وگويد :

افسر شاهي چه خوش سرمايه است
تخت سلطاني چه عالي پايه است ؟
هر سري لايق به آن سرمايه نيست
هر قدم شايستة اين پايه نيست
چرخ سا، پايي سزد اين پايه را
عرش فرسا، فرقي آن سرمايه را

(اورنگ دوم ۳٦۰)

ناگفته نماند كه بشر بعد از تجارب فراوان وديدن انقلابهاي خونين، بدين نتيجه رسيد، كه پيشروان ورهنمايان جامعه را بوسايل انتخاب ديموكراتيك در رأس امور گمارند وهر سري لايق آن سرمايه ندانند.

چون امور جهانداري براي وكار وفكر يك شخص پيش نميرود، بنا برين براي زمامدار، مدد گار و وزيري لازمست كه صفات آنرا جامي چنين تشخيص ميدهد :

از وزيران نيست شاهان را گزير
ليك دانا وامين بايد وزير
داند احـوال ممـالـك را تـمام
تا دهد بر صورت احسن نظام
باشد اندر ملك ومال شه امـين

زانچه باشد قسمت شاه وحـشم
از رعيت ني فزون گير د، نه كم
مهرباني بـا هـمه خـلق خــداي
مشفقي برحال مسكين وگداي
لطف او مرهم نه هر سينه ريش
قهراوكيسه كش ازهرظلم كيش

در امور جهانداري وسياست از گرفتن اطلاع چاره نيست وهر زمامدار بيدار دولت مدار بايد از اوضاع عمومي راعي ورعيت آگاه باشد .

درافغانستان از عهد قديم اين وظيفه رابه اشخاص معتمد امين ومتقي مي سپردند در عصر غزنويان آنرا ((انهاء)) به كسرة اول وسكون دوم بمعني ابلاغ گفتندي، كه فاعل آن منهي بر وزن ومعني مخبر واطلاع دهنده ورسانندة خبر بود، جامي در ضرورت اين امر وصفات آن گويد :

منهي يـــي بايد ترا هر ســـو بپاي
راست بين وصدق ورز ونيكراي
تارســـاند با توپـنهان از همه
داستان ظلم واحسان از همه

شنيدن عرايض وتظلم مظلومان وتفتيش احوال عامة مردم نيز از لوازم زمامدار يست، حتي اگر از وزيري هم كسي شاكي باشد بايد شخصاً بداد اورسيد، جامي گويد :

آنـــكه باشـــد از وزيـــر انـــدر نـــفير
پرسش اورا ميفگن با وزير
هم بخود تـفـتـيش كـن آن حـال را
ساز عالي پاية اقبال را

درانتخاب كار داران امور مملكت وگماشته گان اداره وتدبير، نيز دقت تمام بايد كرد، ورنه بسا مردم كافي نمانا كافي باشند ووسيلة سوء تفاهم وسوء اداره را فراهم مي آورند كه موجب ضياع حقوق مردم و

ظلم بر شهر و ولايت ميكند
آن كفايت ني، سعايت كـردنـــست
هيمة دوزخ بهم آوردنست
كافيست آري و ازوي دور نـــيست
كوكند آخر ده خود را دويست
حــظ كــافي چــون چــنين وا فــر بود
نفس اوطغيان كند، كافر بود
قصه كوتــه هــر كــه ظــلم آئــين كــند
و زپي دنيات، ترك دين كند
نــيســت در گــيتــي زوي نـــادانــتري
كس نخورد از خصلت نادان بري
كـــار ديـــن ودنــيــي خـــود را تـــمام
جز بدانايان ميفگن و السلام

در زماني كه فرمانروايان فعال مايشاء برمردم بطور مطلق العنان حكمراني داشتند ومردمان را بزور مسخر ومقهور مي ساختند ، جامي مرد انساندوست ور هنماي خير در هرات وجود داشت كه با مردم ودربين خلق مي زيست وهمواره رجوع وپناه ستمديد گان وغم خوار مستمندان ورهنماي ناصح ستمگران و زور آوران بود .

در مجموعه ٥٤٠ نامه ور قعه يي كه بخط خودش از مرقع امير عليشير نوايي بسعي وتنظيم دانشمند ازبكستان شوروي عصام الدين هارو نبايف در تاشكند در سال ١٩٨٢ م عكاسي ونشر شده، تمام اين مكاتيب بنام وزيران وارباب اقتدار عصر است كه درسپارش اهل علم و در ويشان ونيازمندان يا مظلومان نوشته شده وتوجه زمامداران رابه پرورش مردم وانسانان نيازمند مبذول داشته است، كه اورا بحيث يك فرد انساندوست ومهربان با خلق و محشور بين مردم معرفي ميكند .

وي د رسپارش امور خيريه وعام المنفعه همواره مقدام بوده وتا توانسته ازاين كار فارغ نبوده است. مثلاً نامه ٣٦٠ اين مجموعه چنين است :

((الفقير عبدالرحمن جامي: بعد از عرض نياز معروض آنكه

شده بودند وجهاتي که بديشان تعلق مي داشته نذر آن کرده بوده اند وحالا ديوانيان در آن باب مضايقه مي نمايند. التماس آنکه عنايت فرموده، نوعي سازند که به نذر خود وفا توانند وآن عمارت در تأخير نيفتد که لاشك امثال اين خيرات موجب از دياد دولت سعادت در جهان خواهد بود والسلام [۴].

نقادان وژرف[۳] بينان کنوني، سلامان وابسال جامي را گاهي بنظر انتقادي وخرده گيري نيز ديده اند واين ژرف بيني ادبي وسخن سنجي کاري مفيد وناشي از واقع بيني عصر حاضر است وبايد آنرا با وسعت صدر ومدارا پذيرفت .اما درين نقادي وکاوشهاي ادبي همواره عصر جامي وروحية اجتماعي آنزمان را بانياز منديها وخواسته هاي مردم آن درنظر بايد داشت.

عصر جامي در قرن نهم هجري دوره آرامش وسکون نسبي و زمان تنميه مبادي مدنيت و فرهنگ بوده وبعد ازانکه تيمور با سلطة نيرومند نظامي خود از دهلي تا استانبول فتح کرده بود، در زمان اخلاف وي کمتر ارامشي پديد آمد ومردم توانستند نفسي را به آرامي بکشند، زيرا تيمور واخلاف وي د ر فرهنگ وعقايد ديني و وضع اجتماعي خراسان پرور ده شده بودند، وبنا برين ذهنيت ايشان از ناحيه فرهنگي بيسار متفاوت با سنخ فکر وتمدن وشئون اجتماعي مردم ديگر نبود .

در سازمان اجتماعي وطبقاتي آنوقت، شاهان تيموري وشهزادگان و امراي دربار در رأس تمام طبقات اجتماع بحيث فرمانر وايان مطلق قرار داشته و با نيروي نظامي خود، طوريکه ميخواستند، مردم را اداره ومخالفان خود را سرکوب ميکردند و ا ختيار مطلق د رحل وفصل مقدرات مردم وفراهم آوري ماليات وديگر عوايد دولتي داشته اند.

در همين عصر طبقه روحانيان واهل تصوف نيز درجامعه مردم نفوذ ووجاهت تمام را دارا بوده ودر بين عامه مردم يعني کسبه وکشاور زان واهل حرفه ودام پر وران مقام رهنمايي را بدست آورده بودند وهم از اين رو در سنخ تفکر وتمدن وعقايد و آداب وتمام شئون اجتماعي مؤثر بوده اند.

حضرت جامي در چنين محيط اجتماعي وطرز زندگاني بوجود آمد وآنچه در سازمان زندگاني امروز ميسر بود، اکثر آنرا کسب کرد ومرد روز

مي شنيدند ودر لباس فقر و درويشي بر طبقات رفيع و وضيع حكم ميراند ودر عين حال، زمام تبليغ حق واصلاح وتلقين اخلاقي واجتماعي وتصفية روح وخلق مردم را هم بكف داشت و حتي شاهان ممالك بيگانه هند وعثماني وامراي تبريز وعراق هم اورا ((ارشاد پناه كمالات دستگاه)) خطاب ميكردند.

پس ذات جامي در حقيقت نمودار بحق وتمام وكمال عصر خويش است.از دربار تا خانقاه وكلبه هاي طبقات عامه، به كنه زندگاني وتفكر وفرهنگ همه آشنا است. وبنا برين هر كتاب وي – كه در آن سلامان وابسال نيز شامل است- نمايندة روح پيشوايي، ملايي، تصوف، دانشمند ي ومرشدي ومردم داري اوست.وي عالم مدرس وهم صوفي بود، ولي نه صوفي گوشه نشين در زاوية رهبانيت وگريز از خلق .

از مطالعه هفت اورنگ ونظم انواع حكايات و داستانها وتمثيل وپندها درمطالب عرفاني واجتماعي وسخنان كار آمد حياتي درين كتب پيداست كه جامي سخنور عالي مقام عصر خود بود ودرقدرت بيان ومعاني لطيف ونزديك ساختن شعر وسخن بزندگي، خاتم شعراي زبان دري شمرده مي شود. وي كوشيده است، تا مطالبي را دركسوت شعر بياورد كه د ر زندگي اجتماعي بدرد مردم بخورد واز آلام اجتماع بكاهد.ومبناي كلام وهنرش بر سودمندي وافاده وتلقين و رهنما ييست وي شعر را چنين مي شناسد:

شـــعـر ابـيست ز ســـر چـشمه دل
سر چشمه شده آلوده بگل
گرنه سر چشمه زگل پاك شـود
چه عجب زاب، كه گل ناك شود
بـايـدت در ســخن آسـود گيـي
پاك كن دل زهر آلود گيي
تـا دريـن مـرحـلة مـشغـله نـاك
پاك خيزد گهرت از دل پاك
پاكبا زان همه خـاك تو شـونــد
خازن گوهر پاك تو شوند
قـدسـيان طـوف ديـار تـو كـنند

(كليات جامي، سبحه الابرار ٤٦٧)

در چنين حاليكه حضرت جامي شعر را «گوهر پاك وبرخاسته از دل پاك پندارد وبه نيروي قريحة زاينده وتابناك، سخن وهنر خودرا مانند متاعي كار آمد ونفيس به اجتماع عرضه ميدارد ونيروي سخنوري خودرا براي رهنمايي وسود مردم بكار مي برد، ميكوشد كه از بحر مواج قريحة خويش گوهر هاي تابناكي را نثار حمايل اجتماع نمايد ومتاعش در خور بازار آن روز ارزنده تر وارجمند باشد.

براي روشن ساختن اين مطلب مثالي مقايسوي آورده مي شود:

در مثنوي خسرو وشيرين استاد سخن نظامي گنجوي، داستان كشتن شيرويه پدر خود خسر ورا بانيروي شاعرانه بيان داشته واستنتاج شاعر هم از اين فاجعه، جز نكوهش روزگار وبي وفايي جهان ناپايدار«كه موضوع بيسار مستعمل در ا دبيات شرق است«چيزي نيست و هنگاميه خسرو بدست شيرويه كشته مي شود، نظامي عبرتناكي منظر را بدين تمثيل ختم ميدهد:

شـــگفته گلبني بيني چـو خـورشـيد
بسر سبزي جهان را داده اميد
برايد ناگه ابـري تـندو ســرمســت
بخو نريز رياحين تيغ در دست
بدان سـختي فـــرو بـارد تـگـرگـي
كزان گلبن نماند شاخ وبرگي
چـوگـردد بـاغـبـان خـفـته بـيـدار
بباغ اندر، نه گل بيند نه گلزار
چه گـويي كز غم گل خون نريزد
چو گل ريزد، گلابي چون نريزد

(خمسه، خسرو وشيرين ٣٥٤)

اين تمثيل نظامي نهايت شاعرانه وخيالي است ،كه براستادي وقوت صورخيال شاعر دلالت دارد، ولي در اجتماع و زندگاني بدرد ماممي خورد وفرارو بيزاري از زندگي را تلقين مينمايد وشعريست براي شعر. اما

کــوهـکن کـانـبازئ پـرویـز کـــرد
روي در شيرين شور انگيز كرد
ديد شيرين سـوي خـود مـيل دلـش
شد بحكم آنكه د اني مايلش
غيرت عشق، آتش سوزان فروخـت
خرمن تسكين خسرو را بسوخت
كـرد حـالي حـيلـه اي تـــازال دهـر
ريخت اندر ساغر فرهاد زهر
رفـت آن بـيچاره جـاني پـــرهـوس
ماند باشيرين همين پرويز وبس
چرخ كين كش هم همين آئين نهاد
دركف شيرويه تيغ كين نهاد
تابيك زخمش زشيرين ساخت دور
وزسرير عشرتش انداخت دور

نتيجه گيري وعبرت اندوزي جامي ازين داستان :
هــر چـه بر اربـاب آفات آمدســـت
يكسر از بهر مكافات آمد ست
نيك كـن تانـيك پـيش آيـد تـرا
بد مـــكن تـــابـد نفر سايد ترا
(سلامان وابسال ،اورنگ دوم ٣٥٢)

در تماثيل فرعي وشاخ وبرگي كه حضرت جامي بداستانها ميدهد ودر ضمن جريان قصه حكاياتي را تضمين ميكند، هر حكايت آن در پند آموزي وعبرت اندوزي وتلقين يكي از مطالب اخلاقي وعرفاني خواندنيست ونمونهٔ خوبيست از شاعري اخلاقي واجتماعي، كه جامي را درقطار سنايي ومولوي وسعدي قرار ميدهد.
مثلا در ين حكايت بلندي منظر وعظمت مقام انسان بيان ميشود، كه بايد خود را از آلودگيهاي اجتماعي بر كران نگهدارد:
آن موســوس بـرلــب دريـــا نـشســت

دیــد دریـایــي پـــر ازمــاهــي ومـــار
چغر وخرچنگش هزاراندر هزار
هــر طــرف مــرغــان آبــي درشـــناه
غوطه زن از قعر دریاقوت خواه
گــفــت دریـایي كه چـندیــن جـانــور
گردد اندروي بصبح وشام در
كي سزدكزوی بشویم دست و روی
شستم اكنون دست خود زین شستشوی
چشمه اي خـواهــم بـــسان زمــزمــي
كوته از وي دست هر نامحرمي
كــانــچه شـــد آلـــوده از آلـــودگـــان
فارغند از وي جگر پالودگان

(سلامان وابسال – اورنگ دوم ٣٣٣)

گاهي حرص انسانرا باخطرات جانكاه مواجه مي سازد واز چشم اورا مي بندد و آسیب هاي وارده را فر اموش میكند:

گــفــت بـــا روبـــاه بچه، مــادرش
چون بباغ میوه آمد رهبرش
میوه چندان خور، كه بتواني تبگ
رستگاري یافتن زآسیب سگ
گـــفت: اي مــادرچو بینم میوه را
كي تو انم كار بست این شیوه را
حــرص مــیوه پرده دهــوشــم شــود
وز گــزند سگ فــراموشم شود

(اورنگ ٢ – سلامان وابسال ٣٤٦)

شهوات وامیال نفسي انسان شریف رابه حضیض ذلت مي برد واز ریاض قدس ((تقواي اجتماعي)) بمز بلة پستي مي نشاند:

با خروس آن تاجــدار ســـر فـــراز
آن مؤذن گفت در وقت نماز

با چنين دانايي، اي دستان سراي !
كنگر عرشت همي بايست جاي
گفت: بود اول مرا پايه بلند
شهوت نفسم بدين پستي فگند
گر زنفس وشهوتش بگذشتمي
در تر هرمزبله كي گشتمي ؟
در رياض قدس محرم بود مي
با خروس عرش همدم بودمي

(اورنگ ۲ – سلامان وابسال ۳٤۷)

در اجتناب از باده پيمايي فرمايد:
جمله حيوانات را چشمست وگوش
خاصة انسان بود اين عقل وهوش
دشمن هوشست مي ، اي هوشمند!
دوست رامغلوب دشمن كم پسند
با دوصد خرمن زر كامل عيار
نيم جو هوش ار فروشد روزگار
بخرد آن بهتر كه عمري خون خورد
تا خرد آن نيم جو هوش وخرد

(اورنگ دوم ۳۳۱)
(كابل، جمال مينه يک دلو ۱۳٤۲ ش)

حواشي ومأخذ فصل سوم

محقق قندهاری حبیب الله ،شمعه بارقه (خطی)

١-این کتاب بارها در بسا ممالك طبع شده که طبع اقدم آن در لندن توسط ایف، فالکونر درسنه ١٨٥٠ م از طرف انجمن کتب السنة شرقیه صورت گرفت وباز متن منقح آن درسنه ١٩١٦ در بمبي به سعي عبدالقادر سر فراز است و بعد از این بارها در ایران چاپ وهم به برخي از زبانهاي اروپا وترکي ترجمه شده است .

٢-نام سلامان وابسال بظن غالب از اصل یوناني آن درعربي تصحیف گردیده ونامهاي پهلوانان دیگر قصه هم یونانیست. ولي خود جامي آنرا از ماده سلامت عربي دانسته که:

چـون زهـر عـیبش سـلامت یـافتند
از سلامت نام او بشگافتند
سالم از آفت، تن و اندام او
زاسمان امد سلامان نام او

اما این اشتقاق نیز با قواعد زبان تازي مطابقتي ندارد. علامه طوسي در شرح اشارات (٣/٣٦٤) سلامان را نام درخت یا جایی داند وابسال باب افعال (بکسره) را از ماده بسل بمعني منع وتحریم مینویسد، که درلسان العرب هم نام درختي باشد (١٥/١٨٩ بولاق ١٣٠٣ ق)

١-این کتاب درمجموعه روایع انسانیة یونسکو با ترجمه فرانسوي آن در بیروت درسنه ١٩٨٠ به اهتمام موسسة علمي فرانسه چاپ شده است، که بهترین چاپ تحقیقي و انتقادي این کتابست وعین مطلب مدینه فاضله را محقق طوسي در اخلاق ناصري (ص ٢٤٦) نیز اقتطاف کرده است.

٢-نامه هاي دست نویس عبدالرحمن جامي از مرقع علي شیر نوایي، ص ٧٦ طبع تاشکند ١٩٨٢ م.